Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea Nº 47



ELOGIO DE LA DIFERENCIA

DIFERENCIALISMO *versus* RACISMO



UrKultur



UrKultur

http://urkultur-imperium-europa.blogspot.com.es/

Escuela de Pensamiento Metapolítico NDR

Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea

Director:

Sebastian J. Lorenz

sebastianjlorenz@gmail.com

Número 47

ELOGIO DE LA DIFERENCIA

DIFERENCIALISMO *versus* RACISMO

SUMARIO

Identidad y diferencia

Alain de Benoist

El debate sobre la inmigración ha planteado de forma aguda las cuestiones del derecho a la diferencia, del futuro del modo de vida comunitario, de la diversidad de las culturas humanas y del pluralismo social y político. Cuestiones de tal importancia no pueden ser tratadas con eslóganes sumarios o respuestas prefabricadas. "Dejemos, pues, de oponer exclusión e integración –escribe Alain Touraine-. La primera es tan absurda como escandalosa, pero la segunda ha tomado dos formas que es preciso distinguir y entre las que hay que buscar, cuando menos, una complementariedad. Hablar de integración tan sólo para decirles a los recién llegados que tienen que ocupar su sitio en la sociedad tal y cual era antes de su llegada, eso está más cerca de la exclusión que de una verdadera integración" (1).

La tendencia comunitarista empezó a afirmarse a principios de los años ochenta, de la mano de proposiciones ideológicas ciertamente confusas, sobre la noción de "sociedad multicultural". Después pareció remitir a causa de las críticas dirigidas contra ella en nombre del individualismo liberal o del universalismo "republicano": abandono relativo de la temática de la diferencia, considerada como "peligrosa"; denuuncia de las comunidades, invariablemente presentadas como "guetos" o "prisiones"; sobrevaloración de las problemáticas individuales en detrimento de las de los grupos; retorno a una forma de antirracismo puramente igualitaria, etc. La lógica del capitalismo, que para extenderse necesita hacer desaparecer las estructuras sociales orgánicas y las mentalidades tradicionales, también ha pesado en ese sentido. El líder de minorías inmigrantes Harlem Désir, acusado a veces de haberse inclinado hacia el "diferencialismo" (2), se ha podido jactar de haber "promovido el compartir valores comunes y no el tribalismo identitario, la integración republicana en torno a principios universales y no la constitución de lobbies comunitarios" (3).

Toda la crítica del modo de vida comunitario se reduce, de hecho, a la creencia de que la diferencia obstaculizaría la comprensión interhumana y, por tanto, la integración. La conclusión lógica de ese planteamiento es que la integración quedará facilitada con la supresión de las comunidades y la erosión de las diferencias. Esta deducción se basa en dos supuestos: 1) Cuanto más "iguales" sean los individuos que componen una sociedad, más se "parecerán" y menos problemática será su integración; 2) La xenofobia y el racismo son el resultado del miedo al Otro; en consecuencia, hacer que la alteridad desaparezca o persuadir a cada cual de que lo Otro es poca cosa si lo comparamos con lo Mismo, entrañará su atenuación e incluso su anulación.

Ambos supuestos son erróneos. Sin duda, en el pasado, el racismo ha podido funcionar como ideología que legitimaba un complejo –colonial, por ejemplo- de dominación y de explotación. Pero en las sociedades modernas, el racismo aparece más bien como un producto patológico del ideal igualitario, es decir, como una puerta de salida obligada ("la única forma de distinguirse") en el seno de una sociedad que, adherida a las ideas igualitarias, percibe toda diferencia como insoportable o como anormal. "El discurso antirracista –escribe a este respecto Jean-Pierre Dupuy- considera como una evidencia que el desprecio racista hacia el otro va a la par con una organización social que jerarquiza a los seres en función de un criterio de valor (…) [Ahora bien] estos presupuestos son exactamente contrarios a lo que nos enseña el estudio comparativo de las sociedades humanas y de su historia. El medio más favorable al reconocimiento mutuo no es el que obedece al principio de igualdad, sino el que obedece al principio de jerarquía. Esta tesis, que los trabajos de Louis Dumont han ilustrado de múltiples maneras, sólo puede ser comprendida previa condición de no confundir jerarquía con desigualdad, sino, al

contrario, oponiendo ambos conceptos. (…) En una verdadera sociedad jerárquica, (…) el elemento jerárquicamente superior no domina a los elementos inferiores, sino que es diferente de ellos en el mismo sentido en que el todo engloba a las partes, o en el sentido en que una parte toma la preeminencia sobre otra en la constitución y en la coherencia interna del todo" (4).

Jean-Pierre Dupuy señala también que la xenofobia no se define solamente por el miedo al Otro, sino, quizá más aún, por el miedo a lo Mismo: "De lo que los hombres tienen miedo es de la indiferenciación, y ello porque la indiferenciación es siempre el signo y el producto de la desintegración social. ¿Por qué? Porque la unidad del todo presupone su diferenciación, es decir, su conformación jerárquica. La igualdad, que por principio niega las diferencias, es la causa del temor mutuo. Los hombres tienen miedo de lo Mismo, y la fuente del racismo está ahí" (5).

El miedo a lo Mismo suscita rivalidades miméticas sin fin, y el igualitarismo es, en las sociedades modernas, el motor de esas rivalidades en las que cada cual busca hacerse "más igual" que los otros. Pero, al mismo tiempo, el miedo al Otro se añade al mismo a lo Mismo, produciendo un juego de espejos que se prolonga hasta el infinito. Así, puede decirse que los xenófobos son tan alérgicos a la identidad otra de los inmigrantes (alteridad real o fantasmal) como, inversamente, a cuanto en éstos hay de no diferente, y que el xenófobo experimenta como una potencial amenaza de indiferenciación. En otros términos, el inmigrante es considerado una amenaza al mismo tiempo como persona asimilable y como persona no asimilable. El Otro se convierte así en un peligro en la medida en que es portador de lo Mismo, mientras que lo Mismo es un peligro en la medida en que empuja a reconocer al Otro. Y este juego de espejos funciona tanta más cuanto más atomizada está la sociedad, compuesta por individuos cada vez más aislados y, por tanto, cada vez más vulnerables a todos los condicionamientos.

Así se comprende mejor el fracaso de un "antirracismo" que, en el mejor de los casos, no acepta al Otro más que para reducirlo a lo Mismo. Cuanto más erosiona las diferencias con la esperanza de facilitar la integración, más la hace, en realidad, imposible. Cuanto más cree luchar contra la exclusión queriendo hacer de los inmigrantes individuos desarraigados "como los demás", más contribuye al advenimiento de una sociedad donde la rivalidad mimética desemboca en la exclusión y la deshumanización generalizadas. Y finalmente, cuanto más "antirracista" se cree, más se parece a un racismo clásicamente definido como negación o desvalorización radical de la identidad de grupo, un racismo que siempre ha opuesto la preeminencia de una norma única obligatoria, juzgada explícita o implícitamente como "superior" (y superior por "universal"), sobre los modos de vida diferenciados, cuya mera existencia le parece incongruente o detestable.

Este antirracismo, universalista e igualitario ("individuo-universalista"), prolonga una tendencia secular que, bajo las formas más diversas y en nombre de los imperativos más contradictorios (propagación de la "verdadera fe", "superioridad" de la raza blanca, exportación mundial de los mitos del "progreso" y del "desarrollo"), no ha dejado de practicar la conversión buscando reducir por todas partes la diversidad, es decir, precisamente, tratando de reducir lo Otro a lo Mismo. "En Occidente –observa el etnopsiquiatra Tobie Nathan-, el Otro ya no existe en nuestros esquemas culturales. Ya sólo consideramos la relación con el Otro desde un punto de vista moral, es decir, no sólo de una forma ineficaz, sino también sin procurarnos los medios para comprenderlo. La condición de nuestro sistema de educación es que hemos de pensar que todo el mundo es parecido (…). Decirse 'debo respetar al otro' es algo que no tiene sentido. En la relación cotidiana, este género de frase no tiene ningún sentido si no podemos integrar en nuestros esquemas el hecho de que la naturaleza, la función del Otro, es precisamente ser Otro. (…) Francia es el país más loco para eso. (…) La estructura del poder en Francia parece incapaz de integrar incluso esas pequeñas fluctuaciones que son

las lenguas regionales. Pero es justamente a partir de esta concepción del poder como se ha construido la teoría humanista, hasta la Declaración universal de los derechos humanos". Y Nathan concluye: "La inmigración es el verdadero problema de fondo de nuestra sociedad, que no sabe pensar la diferencia" (6).

Es tiempo, pues, de reconocer al Otro y de recordar que el derecho a la diferencia es un principio que, como tal, sólo vale por su generalidad (nadie puede defender su diferencia sino en la medida en que reconoce, respeta y defiende también la identidad del prójimo) y cuyo lugar es el contexto más amplio del derecho de los pueblos y de las etnias: derecho a la identidad y a la existencia colectivas, derecho a la lengua, a la cultura, al territorio y a la autodeterminación, derecho a vivir y trabajar en el propio país, derecho a los recursos naturales y a la protección del mercado, etc.

La actitud positiva será, retomando los términos de Roland Breton, "la que, partiendo del reconocimiento total del derecho a la diferencia, admita el pluralismo como un hecho no solamente antiguo, duradero y permanente, sino también positivo, fecundo y deseable. La actitud que vuelva resueltamente la espalda a los proyectos totalitarios de uniformización de la humanidad y de la sociedad, y que no vea en el individuo diferente ni a un desviado al que hay castigar, ni a un enfermo al que hay que curar, ni a un anormal al que hay que ayudar, sino a otro sí-mismo, simplemente dotado de un conjunto de rasgos físicos o de hábitos culturales, generadores de una sensibilidad, de gustos y de aspiraciones propios. A escala planetaria, es tanto como admitir, tras la consolidación de algunas soberanías hegemónicas, la multiplicación de las independencias, pero también de las interdependencias. A escala regional, es tanto como reconocer, frente a los centralismos, los procesos de autonomía, de organización autocentrada, de autogestión. (…) El derecho a la diferencia supone el respeto mutuo de los grupos y de las comunidades, y la exaltación de los valores de cada cual. (…) Decir 'viva la diferencia' no implica ninguna idea de superioridad, de dominación o de desprecio: la afirmación de sí no se alza rebajando al otro. El reconocimiento de la identidad de una etnia sólo puede sustraer a las otras lo que éstas hayan acaparado indebidamente" (7).

La afirmación del derecho a la diferencia es la única forma de escapar a un doble error: ese error, muy extendido en la izquierda, que consiste en creer que la "fraternidad humana" se realizará sobre las ruinas de las diferencias, la erosión de las culturas y la homogeneización de las comunidades, y ese otro error, muy extendido en la derecha, que consiste en creer que el "renacimiento de la nación" se obrará inculcando a sus miembros una actitud de rechazo hacia los otros.

La identidad

La cuestión de la identidad (nacional, cultural, etc.) también juega un papel central en el debate sobre la inmigración. De entrada, hay que hacer dos observaciones. La primera es que se habla mucho de la identidad de la población de acogida, pero, en general, se habla mucho menos de la identidad de los propios inmigrantes, que sin embargo parece, con mucho, la más amenazada por el propio hecho de la inmigración. En efecto, los inmigrantes, en tanto que minoría, sufren directamente la presión de los modos de comportamiento de la mayoría. Abocada a la desaparición o, inversamente, exacerbada de forma provocadora, su identidad sólo sobrevive, con frecuencia, de manera negativa (o reactiva) por la hostilidad del medio de acogida por la sobreexplotación capitalista ejercida sobre unos trabajadores arrancados de sus estructuras naturales de defensa y protección.

La segunda observación es la siguiente: resulta llamativo ver cómo, en ciertos medios, el problema de la identidad se sitúa exclusivamente en relación con la inmigración. Los inmigrantes serían la principal "amenaza", si no la única, que pesa sobre la identidad francesa. Pero eso es tanto como pasar por alto los numerosos factores que en todo el mundo, tanto en los países que cuentan con una fuerte mano de obra extranjera como en los que carecen de ella, están induciendo una rápida

disgregación de las identidades colectivas: primacía del consumo, occidentalización de las costumbres, homogeneización mediática, generalización de la axiomática del interés, etc.

Con semejante percepción de las cosas, es demasiado fácil caer en la tentación del chivo expiatorio. Pero, ciertamente, no es culpa de los inmigrantes el que los franceses ya no sean aparentemente capaces de producir un modo de vida que les sea propio ni de ofrecer al mundo el espectáculo de una forma original de pensar y de existir. Y tampoco es culpa de los inmigrantes el que el lazo social se rompa allá donde el individualismo liberal se extiende, que la dictadura de lo privado extinga los espacios públicos que podrían constituir el crisol donde renovar una ciudadanía activa, ni que los individuos, sumergidos en la ideología de la mercancía, se alejen cada vez a más de su propia naturaleza. No es culpa de los inmigrantes el que los franceses formen cada vez menos un pueblo, que la nación se convierta en un fantasma, que la economía se mundialice ni que los individuos renuncien a ser actores de su propia existencia para aceptar que sean otros quienes decidan en su lugar a partir de normas y valores igualmente impuestos por mano ajena. No son los inmigrantes, en fin, quienes colonizan el imaginario colectivo e imponen en la radio o en la televisión sonidos, imágenes, preocupaciones y modelos "venidos de fuera". Si hay "mundialismo", digamos también con claridad que, salvo prueba en sentido contrario, de donde proviene es del otro lado del Atlántico, y no del otro lado del Mediterráneo. Y añadamos que el pequeño tendero árabe contribuye ciertamente más a mantener, de forma convivencial, la identidad francesa que el parque de atracciones americanomorfo o el "centro comercial" de capital muy francés.

Las verdaderas causas de la desaparición de la identidad francesa son, de hecho, las mismas que explican la erosión de todas las demás identidades: agotamiento del modelo del Estado-nación, desmoronamiento de todas las instituciones tradicionales, ruptura del contrato civil, crisis de la representación, adopción mimética del modelo americano, etc. La obsesión del consumo, el culto del "éxito" material y financiero, la desaparición de las ideas de bien común y de solidaridad, la disociación del futuro individual y del destino colectivo, el desarrollo de las técnicas, el impulso de la exportación de capitales, la alienación de la independencia económica, industrial y mediática, han destruido por sí solas la "homogeneidad" de nuestras poblaciones infinitamente más de lo que lo han hecho hasta hoy unos inmigrantes que, por cierto, no son los últimos en sufrir las consecuencias de este proceso. "Nuestra 'identidad' –subraya Claude Imbert- queda mucho más afectada por el hundimiento del civismo, más alterada por el braceo cultural internacional de los medios de comunicación, más laminada por el empobrecimiento de la lengua y de los conceptos, más dañada sobre todo por la degradación de un Estado antes centralizado, potente y normativo que fundaba entre nosotros esa famosa 'identidad' (8)". En definitiva, si la identidad francesa (y europea) se deshace, es ante todo a causa de un vasto movimiento de homogeneización tecnoeconómica del mundo, cuyo vector principal es el imperialismo transnacional o americano-céntrico, y que generaliza por todas partes el no-sentido, es decir, un sentimiento de absurdidad de la vida que destruye los lazos orgánicos, disuelve la socialidad natural y hace que los hombres sean cada día más extraños los unos para los otros.

Desde este punto de vista, la inmigración juega más bien un papel revelador. Es el espejo que debería permitirnos tomar la plena medida del estado de crisis larvada en que nos encontramos, un estado de crisis en el que la inmigración no es la causa, sino una consecuencia entre otras. Una identidad se siente más amenazada cuanto más vulnerable, incierta y deshecha se sabe. Por eso tal identidad ya no puede convertirse en fondo capaz de recibir una aportación extranjera e incluirla dentro de sí. En este sentido, no es que nuestra identidad esté amenazada porque haya inmigrantes entre nosotros, sino que no somos capaces de hacer frente al problema de la inmigración

porque nuestra identidad ya está en buena medida deshecha. Y por eso, en Francia, sólo se aborda el problema de la inmigración entregándose a los errores gemelos del angelismo o de la exclusión.

Xenófobos y "cosmopolitas", por otra parte, coinciden en creer que existe una relación inversamente proporcional entre la afirmación de la identidad nacional y la integración de los inmigrantes. Los primeros creen que un mayor cuidado o una mayor conciencia de la identidad nacional nos permitirá desembarazarnos espontáneamente de los inmigrantes. Los segundos piensan que el mejor modo de facilitar la inserción de los inmigrantes es favorecer la disolución de la identidad nacional. Las conclusiones son opuestas, pero la premisa es idéntica. Unos y otros se equivocan. Lo que obstaculiza la integración de los inmigrantes no es la afirmación de la identidad nacional sino, al contrario, su desvanecimiento. La inmigración se convierte en un problema porque la identidad nacional es incierta. Y al contrario, las dificultades vinculadas a la acogida e inserción de los recién llegados podrán resolverse gracias a una identidad nacional reencontrada.

Vemos así hasta qué punto es insensato creer que bastará con invertir los flujos migratorios para "salir de la decadencia". La decadencia tiene otras causas, y si no hubiera un sólo inmigrante entre nosotros, no por eso dejaríamos de hallarnos confrontados a las mismas dificultades, aunque esta vez sin un chivo expiatorio. Obnubilándose con el problema de la inmigración, haciendo de los inmigrantes responsables de todo lo que no funciona, se oblitera el concurso de otras causas y de otras responsabilidades. En otros términos, se lleva a cabo una prodigiosa desviación de la atención. Sería interesante saber en beneficio de quién.

Pero aún hay que interrogarse más sobre la noción de identidad. Plantear la cuestión de la identidad francesa, por ejemplo, no consiste fundamentalmente en preguntarse quién es francés (la respuesta es relativamente simple), sino más bien en preguntarse qué es lo francés. Ante esta pregunta, mucho más esencial, los cantores de la "identidad nacional" se limitan en general a responder con recuerdos conmemorativos o evocaciones de "grandes personajes" considerados más o menos fundadores (Clodoveo, Hugo Capeto, los cruzados, Carlos Martel o Juana de Arco), inculcados en el imaginario nacional por una historiografía convencional y devota (9). Ahora bien, este pequeño catecismo de una especie de religión de Francia (donde la "Francia eterna", siempre idéntica a sí misma, se halla en todo momento presta a enfrentarse a los "bárbaros", de modo tal que lo francés termina definiéndose, al final, como lo que no es extranjero, sin más característica positiva que su no-inclusión en el universo ajeno) no guarda relación sino muy lejana con la verdadera historia de un pueblo cuyo rasgo específico, en el fondo, es la forma en que siempre ha sabido hacer frente a sus contradicciones. De hecho, la religión de Francia es hoy instrumentalizada para restituir una continuidad nacional desembarazada de toda contradicción en una óptica maniquea donde la mundialización (la "anti-Francia") es pura y simplemente interpretada como "complot". Las referencias históricas quedan así situadas en una perspectiva ahistórica, perspectiva casi esencialista que no aspira tanto a contar la historia como a describir un "ser" que sería siempre lo Mismo, que no se definiría más que como resistencia a la alteridad o rechazo del Otro. Lo identitario queda así inevitablemente limitado a lo idéntico, a la simple réplica de un "eterno ayer", de un pasado glorificado por la idealización, una entidad ya construida que sólo nos resta conservar y transmitir como una sustancia sagrada. Paralelamente, el propio sentimiento nacional queda desligado del contexto histórico (la aparición de la modernidad) que ha determinado su nacimiento. La historia se convierte, pues, en no-ruptura, cuando la verdad es que no hay historia posible sin ruptura. Se convierte en simple duración que permite exorcizar la separación, cuando la verdad es que la duración es, por definición, disparidad, separación entre uno y uno mismo, perpetua inclusión de nuevas separaciones. En definitiva, el catecismo nacional se sirve de la historia para proclamar su clausura, en

vez de encontrar en ella un estímulo para dejar que prosiga.

Pero la identidad nunca es unidimensional. No sólo asocia siempre círculos de múltiple pertenencia, sino que combina factores de permanencia y factores de cambio, mutaciones endógenas y aportaciones exteriores. La identidad de un pueblo o de una nación no es tampoco solamente la suma de su historia, de sus costumbres y de sus características dominantes. Como escribe Philippe Forget, "un país puede aparecer, a primera vista, como un conjunto de características determinadas por costumbres y hábitos, factores étnicos, geográficos, lingüísticos, demográficos, etc. Sin embargo, esos factores pueden aparentemente describir la imagen o la realidad social de un pueblo, pero no dan cuenta de lo que es la identidad de un pueblo como presencia originaria y perenne. En consecuencia, los cimientos de la identidad hay que pensarlos en términos de apertura del sentido, y aquí el sentido no es otra cosa que el lazo constitutivo de un hombre o de una población y de su mundo" (10).

Esta presencia, que significa la apertura de un espacio y de un tiempo –prosigue Philippe Forget-, "no debe remitir a una concepción substancialista de la identidad, sino a una comprensión del ser como juego de diferenciación. No se trata de aprehender la identidad como un contenido inmutable y fijo, susceptible de ser codificado en un canon (…) Frente a una concepción conservadora de la tradición, que la concibe como una suma de factores inmutables y transhistóricos, la tradición, o mejor, la tradicionalidad debe ser aquí entendida como una trama de diferencias que se renuevan y se regeneran en el terreno de un patrimonio constituido por un agregado de experiencias pasadas, y puesto a prueba en su propia superación. En ese sentido, la defensa no puede y no debe consistir en la protección de formas de existencia postuladas como intangibles; debe más bien dirigirse a proteger a las fuerzas que permiten a una sociedad metamorfosearse a partir de sí misma. La repetición hasta lo idéntico de un sitio o la acción de 'habitar' según la práctica de otro conducen por igual a la desaparición y a la extinción de la identidad colectiva" (11).

Como ocurre con la cultura, la identidad tampoco es una esencia que pueda ser fijada o reificada por el discurso. Sólo es determinante en un sentido dinámico, y sólo es posible aprehenderla desde las interacciones (o retro-determinaciones) tanto de las decisiones como de las negaciones personales de identificación, y de las estrategias de identificación que laten bajo ellas. Incluso considerada desde el momento del origen, la identidad es indisociable del uso que se hace –o que no se hace- de ella en un contexto cultural y social particular, es decir, en el contexto de una relación con los otros. Por eso la identidad es siempre reflexiva. En una perspectiva fenomenológica, implica no disociar nunca la propia constitución y la constitución del prójimo. El sujeto de la identidad colectiva no es un "yo" o un "nosotros", entidad natura, constituida de una vez para siempre, espejo opaco donde nada nuevo puede venir a reflejarse, sino un "sí" que continuamente apela a nuevos reflejos.

Se impone recuperar la distinción formulada por Paul Ricoeur entre identidad idem e identidad ipse. La permanencia del ser colectivo a través de cambios incesantes (identidad ipse) no puede limitarse a lo que pertenece al orden del acontecimiento o de la repetición (identidad idem). Al contrario, se halla vinculada a toda una hermenéutica del "sí", a todo un trabajo narrativo destinado a hacer aparecer un "lugar", un espacio-tiempo que configura un sentido y forma la condición misma de la apropiación de sí. En efecto, en una perspectiva fenomenológica, donde nada es dado de forma natural, el objeto procede siempre de una elaboración constituyente, de un relato hermenéutico caracterizado por la afirmación de un punto de vista que organiza retrospectivamente los acontecimientos para darles un sentido. "El relato construye la identidad narrativa construyendo la de la historia contada –dice Ricoeur-. Es la identidad de la historia la que hace la identidad del personaje" (12). Defender la propia identidad no es, pues, contentarse con enumerar ritualmente puntos de referencia históricos

fundacionales, ni cantar al pasado para mejor evitar hacer frente al presente. Defender la propia identidad es comprender la identidad como aquello que se mantiene en el juego de las diferenciaciones –no como lo mismo, sino como la forma siempre singular de cambiar o de no cambiar.

No se trata, pues, de elegir la identidad idem contra la identidad ipse, o a la inversa, sino de aprehender ambas en sus relaciones recíprocas por medio de una narración organizadora que toma en cuenta tanto la comprensión de sí como la comprensión del otro. Recrear las condiciones en las que vuelva a ser posible producir tal relato constituye la apropiación de sí. Pero es una apropiación que nunca queda fijada, pues la subjetivación colectiva procede siempre de una opción más que de un acto, y de un acto más que de un "hecho". Un pueblo se mantiene gracias a su narratividad, apropiándose su ser en interpretaciones sucesivas, convirtiéndose en sujeto al narrarse a sí mismo y evitando así perder su identidad, es decir, evitando convertirse en objeto de la narración de otro. "Una identidad –escribe Forget- es siempre una relación de sí a sí, una interpretación de sí mismo y de los otros, de sí mismo por los otros. En definitiva, es el relato de sí, elaborado en la relación dialéctica con el otro, lo que completa la historia humana y entrega una colectividad a la historia. (…) La identidad personal perdura y concilia estabilidad y transformación por medio del acto del relato. Ser como sujeto depende de un acto narrativo. La identidad personal de un individuo, de un pueblo, se construye y se mantiene mediante el movimiento del relato, mediante el dinamismo de la intriga que fundamenta la operación narrativa, como dice Ricoeur" (13).

Por último, lo que más amenaza hoy a la identidad nacional posee una fuerte dimensión endógena, representada por la tendencia a la implosión de lo social, es decir, la desestructuración interna de todas las formas de socialidad orgánica. A este respecto, Roland Castro ha podido justamente hablar de esas sociedades donde "nadie soporta ya a nadie", donde todo el mundo excluye a todo el mundo, donde todo individuo se hace potencialmente extranjero para todo individuo. Al individualismo liberal hay que achacarle la mayor responsabilidad en este punto. ¿Cómo hablar de "fraternidad" (en la izquierda) o de "bien común" (en la derecha) en una sociedad donde cada cual se sumerge en la búsqueda de una maximización de sus propios y exclusivos intereses, en una rivalidad mimética sin fin que adopta la forma de una huida hacia delante, de una competencia permanente desprovista de toda finalidad?

Como ha subrayado Christian Thorel, "el recentraje sobre el individuo en detrimento de lo colectivo conduce a la desaparición de la mirada hacia el otro" (14). El problema de la inmigración corre el riesgo, precisamente, de obliterar esta evidencia. Por una parte, esa exclusión de la que los inmigrantes son víctimas puede hacernos olvidar que hoy vivimos cada vez más en una sociedad donde la exclusión es también la regla entre los propios "autóctonos". ¿Cómo soportar a los extranjeros cuando nosotros mismos nos soportamos cada vez menos? Por otro lado, ciertos reproches se desmoronan por sí mismos. Por ejemplo, a los jóvenes inmigrantes que "tienen odio" seles dice con frecuencia que deberían respetar el "país que les acoge". ¿Pero por qué los jóvenes inmigrantes deberían ser más patriotas que unos jóvenes franceses que tampoco lo son? El mayor riesgo, por último, sería dejar creer que la crítica de la inmigración, en sí misma legítima, será facilitada por el aumento de los egoísmos, cuando en realidad es ese aumento el que más profundamente ha deshecho el tejido social. Ahí está, por otro lado, todo el problema de la xenofobia. Hay quien cree fortalecer el sentimiento nacional fundándolo sobre el rechazo del Otro. Tras lo cual, ya adquirido el hábito, serán sus propios compatriotas los que terminarán encontrando normal el hecho de rechazar.

Una sociedad consciente de su identidad sólo puede ser fuerte si logra anteponer el bien común al interés individual; si logra anteponer la solidaridad, la convivencia y la generosidad hacia los otros a la obsesión por la competencia el triunfo del "Yo". Una sociedad consciente de su identidad sólo puede durar si se impone reglas de

desinterés y de gratuidad, que son el único medio de escapar a la reificación de las relaciones sociales, es decir, al advenimiento de un mundo donde el hombre se produce a sí mismo como objeto tras haber transformado todo cuanto le rodea en artefacto. Porque es evidente que no será proclamando el egoísmo, ni siquiera en nombre de la "lucha por la vida" (simple transposición del principio individualista de la "guerra de todos contra todos"), como podremos volver a crearse esa socialidad convivencial y orgánica sin la cual no hay pueblo digno de tal nombre. No hallaremos la fraternidad en una sociedad donde cada cual tiene por única meta "triunfar" más que el prójimo. No restituiremos el querer vivir juntos apelando a la xenofobia, es decir, a un odio por principio al Otro; un odio que, poco a poco, terminará extendiéndose contra todos.

Notas:

(1) "Vraie et fausse intégration", Le Monde, 29 enero 1992.

(2) "La timidité en paie jamais", Le Nouvel Observateur, 26 marzo 1992, p.15.

(3) Sobre la crítica del "neorracismo diferencialista", basada en la idea de que "la argumentación racista se ha desplazado desde la raza hacia la cultura", cf. sobre todo Pierre-André Taguieff: La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles, Découverte, Paris, 1988, y Gallimard, París, 1990. La crítica de Taguieff descansa, a nuestro juicio, sobre un doble sofisma. Por un lado, olvida que el derecho a la diferencia, cuando se plantea como principio, conduce necesariamente a defender también la diferencia de los otros, de modo que no podría jamás legitimar la afirmación incondicional de una singularidad absoluta (no hay diferencia sino en relación con aquello de lo que se difiere). Por otro, ignora que las diferencias culturales y las diferencias raciales no son del mismo orden, de modo que no pueden ser instrumentalizadas por igual: eso equivaldría, paradójicamente, a afirmar que naturaleza y cultura son equivalentes. Para una discusión sobre este tema, cf. Alain de Benoist, André Béjin y Pierre-André Taguieff: Razzismo e antirazzismo, La Roccia di Erec, Florencia, 1992.

(4) "La science? Un piège pour les antirracistes!", Le Nouvel Observateur, 26 marzo 1992, p.20.

(5) Ibid., p.21.

(6) L'Autre Journal, octubre 1992, p.41.

(7) Les Ethnies, 2ª ed., PUF, París, 1992, pp.114-115.

(8) "Historique?", Le Point, 14 diciembre 1991, p.35.

(9) Cf. a este respecto las obras fuertemente desmistificadoras de Suzanne Citron Le Mythe national. L'Histoire de France en question (éd. Ouvrières-Études et documentation internationales, 2ª ed., 1991) y L'Histoire de France autrement (éd. Ouvrières, 1992), que con frecuencia caen en el exceso inverso a los que denuncian. Cf. también, para una lectura diferente de la historia de Francia, Olier Mordrel: Le Mythe de l'Hexagone, Jean Picollec, 1981.

(10) "Phénoménologie de la menace, Sujet, narration, stratégie", Krisis, abril 1992, p.3.

(11) Ibid., p.5.

(12) Soi-même comme un autre, Seuil, Paris, 1990, p.175.

(13) Art. cit., pp.6-7.

(14) Le Monde, 17 agosto 1990.

Sobre racismo y antirracismo Entrevista a Alain de Benoist

Peter Krause

Peter Krause: Sr. de Benoist, ¿Es racista la Nueva Derecha en Francia? ¿Que es el Racismo?

Benoist: El racismo es una ideología que mantiene que en tanto que hay desigualdades cualitativas entre razas, uno puede diferenciar entre razas "superiores" e "inferiores" o que el valor de un individuo es derivado completamente de su afiliación racial o que el factor racial representa la explicación central de la historia de la humanidad. Esos tres principios son erróneos. No hay un baremo universal que permita crear una jerarquizaron entre razas; el valor de un individuo debe ser medido por sus propias cualidades, y esta claro que es una aventura inútil querer atribuir la mayoría de los eventos de la historia mundial al factor racial. Por esta razón, en Francia desde hace un cuarto de siglo la ideología del racismo es rechazada por la Nueva Derecha.

PK: ¿La persistencia en mantener una identidad, que se refiere también a la raza, lleva necesariamente al racismo?

Benoist: El racismo debe ser diferenciado de lo que los sociologos llaman la "homofiliacion", es decir, el deseo de continuidad de la propia identidad por medio de la endogamia, que impulsa a muchas religiones o grupos etnicos — por ejemplo los judíos — a la prohibición de los matrimonios mixtos. Lo que nos interesa es el hecho de que hay diferentes razas, y que no deben ser confundidos los hechos. Históricamente esa doctrina y el etnocentrismo o rechazo al extranjero no pueden ser confundidas, aunque aveces aparecen juntas.

PK: ¿Cuan cercana es la relación entre el racismo y la hostilidad a los extranjeros?

Benoist: La xenofobia, el temor al extranjero, funciona en la base del rechazo o la enemistad al Otro. Puede ser dirigida hacia individuos de otra raza, pero también puede aparecer en ausencia de variación racial, como ocurrió en Yugoslavia. En Francia los árabes y los kabiles causan una reacción defensiva que es mayor que aquella de los negros o los asiáticos, aunque la "distancia étnica" es mucho menor. La xenofobia no es específicamente de "derechas" o de "izquierdas". Puede expresarse acompañada de la ideología política iluminista. ¡El extranjero estropea todo! proclamo Saint Just en 1793, en el momento en que la Revolución Francesa había decidido odiar a los extranjeros. Así para que la xenofobia aparezca, es suficiente que esos grupos, que viven juntos, se sientan diferentes y que sientan que esas diferencias son una amenaza a su propia existencia. Tal actitud es universal y ha sido observada en todas las épocas. Probablemente nació del proceso de la evolución como un factor que ayudaba a la supervivencia en ciertas situaciones, y salvaba al grupo de ciertos peligros. Hoy tiene consecuencias devastadoras. Causa comportamientos políticos desesperados y distorsionados.

PK: ¿Existe una conexión entre el racismo y la ideología de la Modernidad?

Benoist: La ideología racista es un producto típico de la modernidad, específicamente del siglo XIX en medio de los desarrollos sociales y de la expansion de la ideología del progreso. Se desarrollo con el positivismo, que creia que todo se podia medir "cientificamente", y que el valor de las culturas o las razas dependía de la aceptacion de la ideologia del progreso por estas ultimas, ideología que además tiende a ver la historia de la humanidad de forma unidimensional. Desde ese punto de vista el Occidente liberal es considerado como la civilización superior y el modelo universal, desde la cual todas las demás culturas deben ser juzgadas y al que todas ellas deben emular. Esa es la base substancial de la ideología racista, que se desarrollo al mismo tiempo que la expansión colonial y sirvió como discurso legitimador. Por consiguiente, el racismo aparece insondablemente con la fe del universalismo

moderno (solo por un paradigma universal las razas pueden ser jerarquizadas) y con el cual el etnocentrismo occidental esta conectado. Al considerar abusivamente sus propios valores como valores universales e imponerlos al resto del mundo, continua, destruyendo las identidades colectivas en nombre de la expansión un solo sistema económico, social y político.

PK: ¿Se considera antirracista? ¿El termino "racismo" no sirve, a menudo, para difamar a los oponentes políticos?

Benoist: El antirracismo actual es a menudo solo una forma sesgada de argumento, lo que le lleva descalificar o desligitimar a sus oponentes, principalmente aquellos que pueden oponerse a sus argumentos. Así, se le da al termino "racismo" todos los significados posibles, lo que permite usarlo en todas las situaciones posibles abusando del termino. Así, el "racismo" se vuelve un termino vacío, que sostiene que hay "racistas" en todas partes, en la misma forma que el antisemita cree ver "judíos" en todos lados. Es la misma obsesión paranoica, que ve una conspiración permanente. Este antirracismo funciona hoy en varios aspectos como una simple autentificación de la ideología dominante, que no sabe ya como justificarse de forma diferente.

PK: ¿Considera al Racismo y al Antirracismo como formas de la ideología universalista moderna?

Benoist: La mayoría de aquellos que se oponen al racismo: no lo hacen en el sentido de la refutación que muestre porque es una idea incorrecta, sino desde un punto de vista puramente emocional y moralista. El racismo así es considerado como una simple enfermedad del espíritu, similar a aquella "superstición", que la ideología de la tabula rasa quiso eliminar considerándola como un obstáculo al avance de la modernidad. Yo creo que esta actitud es equivocada.

PK: ¿La comparación entre el antirracismo y la fe en el progreso no es realizada de forma accidental? ¿Sus promotores ven una conexión entre ambas?

Benoist: Si, ambas son fieles al relato de una humanidad que progresa constantemente frente a una mentalidad del pasado, predetendidamente culpable de todos los males sociales, extrayendo de ese argumento racionalista su impulso para la accion política. Así como existe un feminismo universalista que es prevalente en Francia que cree que la promoción de la mujer solo se lograra negando las diferencias entre los sexos, frente a un feminismo identitario, que es prevalente en EE.UU., que sostiene que el lado femenino de la naturaleza humana debe ser resaltado, también existe un antirracismo universalista y un antirracismo diferencialista.

PK: ¿Podría describir la diferencia?

Benoist: En mi opinión, el primero tiene los mismos resultados que el racismo clásico. Al negar todas las diferencias, el es hostil a las identidades de los pueblos. El antirracismo diferencialista, que me parece el mas positivo de ambos, reconoce la existencia de las diferencias, pero lucha contra su clasificación en jerarquías. El antirracismo universalista nace de la filosofía de Immanuel Kant: él creyo que los individuos humanos debían ser vistos como seres abstractos "libres e iguales", cuyas diferencias son secundarias. El antirracismo diferencialista fue iniciado por Herder: él penso que los individuos estaban ligados a sus identidades y que estas debían ser reconocidas en la vida publica. Como el racismo clásico, el antirracismo universalista es alérgico a todas las diferenciaciones; ambos desean un mundo uniforme. Al contrario, el antirracismo diferencialista celebra las diferencias de los pueblos y las culturas.

PK: ¿Que significancia tiene la identidad para una comunidad, para un pueblo?

Benoist: El desarrollo de la modernidad ha sido un desarrollo hacia más homogeneidad. Adorno y Hockheimer demostraron que la libertad moderna es una "libertad negativa." El motor de este movimiento es una ideología individualista universalista, que tiende a eliminar o subordinar a todas las formas de vida colectiva: comunidades, pueblos, naciones, culturas, etc., en nombre de la "Humanidad" y del individuo atomizado. Sin embargo, los humanos no pueden

formar parte directamente de la Humanidad, sino solo indirectamente por medio de comunidades intermedias. El individualismo significo la disolución de las estructuras orgánicas de proximidad, que eran sobretodo estructuras de solidaridad. Y así, hizo necesario el mecanismo del Estado Benefactor, para paliar los efectos de la disolución de esta solidaridad, realidad que aún observamos hoy.

PK: ¿Como los modernos pueden asegurar una identidad colectiva?

Benoist: Bajo estas condiciones aparece el problema de la identidad común. La identidad no es algo separado de la historia, no es un absoluto constante, que uno pudiera conservar y llevar como una sustancia santificada, sino que es una unidad con ciertas características, que renueva incesantemente su herencia. La identidad es una estructura "narrativa", que responde al mensaje del Otro. En la perspectiva fenomenologica, la interpretación propia no esta separada de la interpretación de los otros. La identidad solo es concebible en una dinámica. A diferencia de lo que los xenófobos creen, defender la identidad no es defender lo que no cambia, sino en la forma singular en la que cambia.

PK: Además ¿Esta identidad dinámica necesita de un "criterio" para existir?

Benoist: La sociología no es parte de la Zoología. No podemos atribuir la existencia humana solo a la dimensión biológica. Las identidades colectivas son fruto de condiciones indistinguibles: de lo que es el origen étnico y de las condiciones sociohistoricas de las que deriva la cultura. El Estado-Nación, un producto de la modernidad, hoy testifica su crisis y también la de todas las estructuras que antes habían constituido las identidades locales: escuelas, iglesias, partidos, ejército, etc. En los tiempos de la globalización económica, tecnológica y financiera las fronteras nacionales se han hecho porosas. Esta es la razón por la que yo creo que debemos buscar los fundamentos de renovación y fortalecimiento de las identidades colectivas en bases mas modestas: aquellas de las regiones, ciudades y barrios. Debemos recrear la identidad desde la base, con iniciativas ciudadanas, en las que participen aquellos que están confrontados con los mismos problemas en su vida cotidiana.

PK: ¿Esta demanda es una característica exclusiva de la Nueva Derecha francesa?

Benoist: Mi punto de vista es también el de los teóricos del comunitarismo Norteamericano, en particular, Charles Taylor, Michael Sandel, Alasdair MacIntyre o Christopher Lasch. Esos autores cuestionan radicalmente el modelo liberal de sociedad, que solo puede pensar en términos de "derechos" de seres humanos abstractos. Ellos muestran, al contrario, que la comunidad es un componente constitutivo de la persona y que el ser y la forma de vida de la comunidad dependen del individuo y que las decisiones individuales están ligadas a su entorno social.

PK: En Europa, sin embargo, crece el rechazo a los extranjeros. ¿No este un legitimo deseo humano defender lo que uno es del otro que lo amenaza?

Benoist: Es completamente legitimo defender la identidad pero yo no creo que la xenofobia es legitima. Los partidos que se especializan en las explicaciones anti-inmigrantes, no constituyen mas que pequeños partidos demagógicos, que intentan instrumentalizar los temores provocados por los desmanes del capital mundial buscando cabezas de turco.

PK: ¿La integración de los extranjeros no crea problemas en la cultura de acogida?

Benoist: Debemos diferenciar entre la inmigración y los inmigrantes. La inmigración es un fenómeno negativo, en tanto que es el producto de la emergencia y la necesidad. Los problemas que provoca son bien conocidos; es necesario solucionarlos y eliminarlos en la forma más rápida y sustancial posible. Es obvio que los problemas del Tercer Mundo no se solucionaran enviando su excedente demográfico a establecerse en los países occidentales! Al mismo tiempo es necesaria visión más global de los problemas. Es un gran error creer que la inmigración es la principal responsable de la disolución de la identidad colectiva del país de acogida.

PK: ¿Cual es la mayor amenaza a la identidad colectiva? ¿Como puede mantener una comunidad su identidad?

Benoist: El peligro mayor esta en la forma de vida que se fortalece cada día mas en Occidente y que amenaza con extenderse al mundo entero. No es culpa de los inmigrantes si Europa no tiene una identidad que ofrecer. La inmigración es mas una consecuencia que una causa: forma un problema, porque en el punto de vista de los inmigrantes, que a menudo quieren mantener sus tradiciones, se ven obligados a rechazarlas en beneficio de la forma dominante de vida. La Americanización del mundo, la estandarización de la forma de producción y de los hábitos de consumo, el dominio de la lógica del beneficio, la propagación del mercado mundial, la erosión sistemática de las culturas como consecuencias de la globalización destruyen aún mas la identidad de los pueblos que de lo que lo hace la inmigración. La apertura de un Macdonals o de un Walmart son una amenaza mayor para nuestra identidad que la apertura de una mezquita.

PK: ¿Ve en el universalismo económico una amenaza mayor que el derecho a ser diferente cultural o religiosamente?

Benoist: La Nouvelle Droite defiende el derecho a la diferencia, a la variabilidad. Pero este principio, como todos los principios, en su aplicación debe ser universal. Lo que significa que yo no solo me manifiesto en defensa de mi especifidad, sino también en la de los otros. Lo que amenaza mi identidad, no es la identidad de los otros, sino lo que amenaza la identidad de todos por igual.

PK: ¿Como imagina la integración de los inmigrantes?

Benoist: La idea del Estado-Nación, que dentro de sus fronteras realiza la unidad de un pueblo, de un lenguaje, de una cultura y de un territorio es una ilusión de la Edad de las nacionalidades (el siglo XIX). Quizás menos del diez por ciento de los estados, que existen hoy, tienen una población completamente homogénea. La mayoría de las sociedades son multiculturales y es poco probable que dejen de serlo. Incluso si coincidimos en detener la inmigración, la mayoría de los inmigrantes permanecerán en los países occidentales. Quien sostiene lo opuesto, vive en una ilusión. Entonces, la interrogante que aparece, es en que forma debe hacerse la integración. La peor respuesta, en mi opinión, es el modelo francés. Es el modelo inspirado por el Jacobinismo: el de la asimilación en perjuicio de la integración. Reconoce solo individuos desarraigados y excluye a las comunidades de la vida pública. Produce, en consecuencia, ciudadanos de segunda clase e individuos separados de sus raíces. Yo prefiero el modelo ingles, en el que las comunidades de origen foráneo tienen la posibilidad de mantener sus costumbres y tradiciones. El multiculturalismo es considerado erróneamente en Europa como una variante del melting pot americano. Más bien, sucede lo contrario. Los americanos se han dado de cuenta de que la realización de aquel era una ilusión y que fue mejor abandonarlo.

PK: ¿Piensa mas bien en un enriquecimiento mutuo por medio de la defensa de la identidad de cada uno?

Benoist: Yo pienso que debe permitírsele a cada comunidad de origen foráneo mantener su personalidad, no aislándose de los otros, sino por un dialogo mutuo sobre sus diferencias. El dialogo con el Otro implica que uno continúe siendo lo que es. Por consiguiente, yo apoyo un multiculturalismo moderado, inspirado por el comunitarismo y que rechaza tanto el asimilacionismo igualitarista y el apartheid al mismo tiempo.

Diferencialismo contra racismo

Sobre los orígenes modernos del racismo

Gilbert Destrées

"Racismo" es un término utilizado ordinariamente con fines polémicos. El empleo exclusivamente peyorativo de este término ha consagrado la oposición *racismo antirracista* contra *racismo antiinmigrante* (y recíprocamente) como una de las formas caricaturescas del debate ideológico-político en el último decenio.

Esta reducción del campo nocional de la palabra racismo ha permitido que los temas que le son congruentes -identidad, comunidad, cosmopolitismo- se conviertan en contenidos esenciales de los tópicos ideológicos del momento, dando lugar aquí y allá a escorzos vertiginosos. Instrumentándolo de ese modo, los políticos han hecho uso de él con el único fin de mimar sus rendimientos electorales, mientras los medios de comunicación de masas abundan en la simplificación tras haber constatado rápidamente la gran rentabilidad periodística de la asociación de ideas: “racismo-antisemitismo-fascismo-nazismo-extrema derecha”.

Devotos juveniles del antirracismo contra xenófobos agresivos; tanto unos como otros han utilizado la palabra racismo para descalificar al adversario, pues "desde la segunda guerra mundial, la etiqueta racista es un poderoso instrumento de deslegitimación de cualquier adversario en la guerra ideológica" (1). Esas oposiciones estériles, evidentemente, no han permitido instaurar un debate de fondo, del mismo modo que no han contribuido a dar una definición aceptable del racismo. Definición que, ciertamente, parece imposible.

¿Quién es racista?

La ciencia lo ha intentado en vano. El objetivo era "liberar" al hombre de cualquier pertenencia biogenética que no fuera la del entero género humano. Pero por más que la ciencia insiste en decir que las razas no existen, no ha conseguido suprimir el racismo. En último análisis, la ciencia no ha llegado a decidir sobre la legitimidad o la ilegitimidad de la ideología racista (2), porque las teorías biológicas, que pueden decidir sobre las verdades del mundo vivo, quedan sin embargo mudas ante el hecho del *valor* o de la *moral*, del mismo modo que no son aptas para decidir qué es lo *justo.* En la vertiente de las ciencias sociales, algunas tentativas han establecido que el racismo es el miedo al Otro (3); otras, que era el miedo a lo Mismo (4), explicando así el racismo de exclusión y, en menor medida, el de dominación. Ahora bien, en ambos casos puede argumentarse de manera perfectamente coherente una crítica del racismo. La coherencia interna de estas dos percepciones -contrarias, antagónicas- del hecho racista permite pensar, sin duda alguna, que no existe *una* definición del racismo, sino *diferentes* maneras de enfocar la crítica.

Así las cosas, lo mejor será atenerse a la definición clásica del racismo, que lo describe como aquella doctrina que afirma la superioridad de un grupo humano sobre otro, una supuesta superioridad biológica y/o cultural que justificaría el ejercicio de una dominación o la práctica de un exterminio. Esta definición clásica permite evitar el empleo abusivo y extensivo del término. Y nos permitirá también contestar a esos gruñidos que tachan de "racista" cualquier consideración sobre el Otro. Un ejemplo. Pierre-André Taguieff, en su libro esencial sobre este asunto (5), donde fustiga el antirracismo profesional y mediático, sitúa junto al muy clásico racismo que acabamos de evocar otros tipos de raciación nacidos de la *heterofobia* (odio a la alteridad) y de la *heterofilia* (amor a la alteridad). En su tipología, el *diferencialismo* ocupa un lugar central. Según Taguieff, el diferencialismo, al sustituir la biología por la cultura y al proponer el derecho a la diferencia, conduciría a las mismas consecuencias

desastrosas que la negación de la diferencia del Otro. En otros términos: la heterofilia equivaldría a la heterofobia. Mientras que Taguieff y muchos otros tras él (pero con menos talento) han hablado de racismo para calificar el diferencialismo -y aunque el propio Taguieff, por otra parte, considere que esta palabra es perjudicial para todo verdadero debate y reconozca que es abusivo reducir el diferencialismo al racismo-, nosotros nos esforzaremos por demostrar aquí que *el diferencialismo se fundamenta en principios auténticamente hostiles a cualquier forma de racismo*. Adoptando una posición resueltamente diferencialista, veremos que las problemáticas levantadas por el universalismo y el individualismo modernos, y sus consecuencias sobre la percepción del hombre, aportan toda su pertinencia a nuestra perspectiva. Ni encarcelamiento en una comunidad, ni desarraigo abstracto: para oponerse a esas dos formas de alienación, hay que lanzar una mirada sin concesiones sobre lo que nadie dice en el discurso de la modernidad acerca del Otro.

El diferencialismo no es un racismo

Decir que la heterofilia de los diferencialistas es en realidad la máscara presentable de su heterofobia innata, no es más que, simplemente, un juicio de intenciones. Quienes transmiten esta idea ceden a la lógica de la sospecha y de la tentación polémica. Pero la sospecha no es la refutación ni la certificación. Además, al mostrar el diferencialismo como un racismo, llega uno a preguntarse si acaso hay alguien que no sea racista. En efecto, la lectura de *La fuerza del prejuicio* deja entender que los racistas clásicos (heterófobos, xenófobos) son, evidentemente, racistas; que los antirracistas, al adoptar esquemas teóricos semejantes a los de sus adversarios (la "raciación del racista": expulsión del racista fuera de la humanidad, contumacia de ese prejuicio que consiste en creer que no se tienen prejuicios) son racistas que se ignoran; por último, que los diferencialistas, al tomar partido por una heterofilia acusada de conducir a un *apartheid* generalizado, son igualmente racistas. En definitiva: racistas, antirracistas y diferencialistas pertenecerían, con modalidades ciertamente divergentes, a la misma categoría. ¿Pero cuál sería entonces esa manera de percibir la alteridad de la que se pueda decir, efectivamente, que no es racista? Pierre-André Taguieff se mantiene más que evasivo sobre la respuesta a esta pregunta. Sin embargo, el diferencialismo auténtico la responde.

Un enclaustramiento imaginario

En efecto, si el mundo moderno representa el momento histórico de la dislocación de las comunidades arraigadas, ¿por qué no admitir la *sinceridad* de la protesta engendrada por esta situación, una protesta cuyo motor no sería de ningún modo un racismo "enmascarado"? Los sufrimientos que la sociedad moderna inflige tanto a los individuos como a las comunidades, ¿son acaso más tolerables que los que provocaría un enclaustramiento imaginario del individuo en una comunidad dada?

Este tema del encierro en una comunidad o una cultura constituye lo esencial de la argumentación de los detractores del diferencialismo. En el origen de este encierro se encontraría una *absolutización* de las diferencias, que instalaría una situación de incomunicabilidad entre las culturas. Esta absolutización conduciría a una categorización fija de los individuos en un tipo ideal intangible e inmutable, una *esencia.*

La historia, sin embargo, nos enseña lo contrario. El régimen antropocultural bajo el que ha vivido la humanidad hasta hoy se ha visto más marcado por el arraigo que por el desarraigo. Durante este largo periodo en que los hombres han vivido en comunidades arraigadas, los intercambios culturales, artísticos y comerciales no han cesado jamás. Dicho de otro modo: la realidad de unas diferencias culturales vividas no ha implicado nunca en la historia ningún tipo de encierro, ninguna absolutización de las diferencias. ¿Por qué debería producirse tal cosa hoy y no antes? En realidad, esta crítica que se dirige contra el diferencialismo es una pura *abstracción* cuyas conclusiones no tienen ningún fundamento real (histórico). Como indica Marc Augé, "las culturas

'trabajan' como la madera verde y no constituyen nunca totalidades acabadas (por razones extrínsecas e intrínsecas)" (6).

Al margen de estas evidencias históricas, la identificación entre diferencialismo y racismo adolece de algunas carencias teóricas. En efecto, una diferencia no puede ser *absoluta* sin dejar de ser una *diferencia*: si así fuera, se convertiría, precisamente, en un absoluto. Ahora bien: si de los diferencialistas se dice que rechazan la idea de absoluto porque se oponen al universalismo contemporáneo (que no es lo mismo que oponerse a la idea de lo universal), ¿cómo podrían entonces erigir las diferencias en absoluto sin derogar sus propios principios? "Quien dice diferencia -escribe Alain de Benoist-, dice, en efecto, posibilidad de comparación entre conmensurables: se difiere respecto a un *Otro* percibido como diferente. Una diferencia erigida en absoluto no es, por tanto, una diferencia. A partir de ese momento, la contradicción se adueña de todo el análisis: si el elogio de la diferencia y del derecho a la diferencia no se enuncian en el registro de lo absoluto, la acusación cae por sí misma; si hay absolutización, entonces no hay 'diferencia' -y 'discurso diferencialista', tampoco-. En cuanto al *apartheid*, se olvida un poco deprisa que lo que le caracteriza concretamente no es tanto una separación voluntaria por ambas partes como una separación impuesta y aparejada a una dominación" (7).

Así, oponerse a considerar la diferencia como un absoluto significa, implícitamente, plantear la diferencia como una condición necesaria para el intercambio y la comunicación: para dialogar con un Otro, hace falta que ese Otro exista. Para que exista, no es cuestión evidentemente de reducir lo Otro a lo Mismo, como tampoco es cuestión de acorazar a lo Mismo para prevenirle contra lo Otro. *Hacer el elogio de la diferencia significa aceptar la posibilidad de una multiplicidad de modos de estar en el mundo, reconocer que existen tantas modalidades de sentido como culturas particulares.* Lo que permite a una comunidad hacer la narración de sí misma y poseer un relato identitario que la arraigue a la vez en su ser y en el conjunto de la humanidad, es precisamente la percepción específica que esa comunidad tiene del mundo. Cada pueblo, cada cultura habita el mundo de una manera que le es propia, y por la manera en que se objetiva su identidad en el mundo, una cultura da testimonio de su papel de productora de sentido.

A todo esto, Taguieff responde que el diferencialismo conduce sin embargo a la negación del Otro por un camino oblicuo: al apoyarse sobre una concepción desigualitaria de la humanidad, el diferencialismo negaría cualquier *común medida* entre los diversos conjuntos antropoculturales. Así, el diferencialismo "podría implicar" (continuamos moviéndonos en el impalpable terreno de las intencionalidades) masacres idénticas a las perpetradas por el racismo clásico -ya sea de exclusión, ya de dominación-. Dicho de otro modo: no sólo heterofilia y heterofobia se confundirían, sino que, todavía más, habría exterminios en nombre del derecho a la diferencia. Bonito ejemplo de razonamiento aporético. A menos que se trate, lo que parece más verosímil, de una voluntad de mantener un pie en el campo polémico para justificar un proceso de intenciones y una postura sospechosa. Pero el autor de *La fuerza del prejuicio* pasa entonces, insensiblemente, de lo descriptivo a lo predictivo.

Diferenciar no es jerarquizar

La relación igualdad/desigualdad no implica un juicio de valor de tipo superior o inferior. *Diferenciar no es jerarquizar*. La diferencia se mantiene en el terreno del *hecho,* no del *valor.* Es un hecho que no tiene valor implícito. Decir, como hace Taguieff, que una diferencia sólo admite consideración en el marco de un juicio de valor, supondría que hay un *referente común* a todas las diferencias y que esa referencia se plantea arbitrariamente. Pero, entonces, ¿qué elegir? ¿Cómo elegir? ¿Quién elige? Precisamente es a tal elección, juzgada imposible sin violar sus principios, a lo que el diferencialismo se opone. ¿Acaso es posible *acceder* a la alteridad profunda del Otro, penetrar en su *ipseidad* radical? El universalismo imperialista -militar,

económico, religioso o humanitario- no ha dado prueba de ello, más bien al contrario.

El imposible universalismo

Curiosamente, cuando Pierre-André Taguieff ataca violentamente la vulgata antirracista insistiendo en el hecho de que los antirracistas pasan por alto el hecho comunitario, y cuando describe, siguiendo a Marienstras (8), la pertenencia a una comunidad como la mediación necesaria entre la pertenencia del individuo al género humano, o incluso cuando se pregunta si "la ininteligibilidad del prójimo no será el signo de que su alteridad debe ser preservada, la indicación de que el prójimo debe ser amado como a él mismo y no como a mí mismo..." (9), en todos estos casos, Taguieff adopta netamente un punto de vista diferencialista. Nada en estas posiciones le distingue del diferencialismo auténtico. ¿Qué pasa entonces con la acusación de racismo dirigida contra el diferencialismo? Es imposible mantener esa acusación peyorativa "cuando el derecho a la diferencia es netamente presentado como un derecho (de los pueblos a disponer de sí mismos y a conservar su identidad), y no como una obligación impuesta (¿Por quién? ¿En nombre de qué?); cuando la diferencia es igualmente presentada por lo que es, y no como un absoluto (en cuyo caso dejaría de ser una diferencia); cuando el principio se defiende con igual vigor en beneficio de todos los grupos y no sólo en beneficio del grupo al que pertenece quien lo enuncia; cuando, además, esa diferencia no se centra en datos biológicos, étnicos o raciales. Cuando todo esto es así, se entiende mal en nombre de qué puede ser deslegitimado el "discurso diferencialista" por la atribución de la etiqueta "racista", salvo, por supuesto, que se considere fruto del "racismo" una propensión tan general, tan universal, como el deseo de todo grupo humano de perpetuarse en el futuro sin solución de continuidad mayor respecto a lo que ha sido ya" (10).

Como para evitar estas contradicciones y estas preguntas, Taguieff se pronuncia por un "universalismo difícil" susceptible de aportar el último obstáculo frente a todos los racismos. Difícil de fundar, ciertamente, este universalismo que no sería aquel etnocentrismo occidental matarife o nivelador, que no sería prolongación del universalismo de "las tres M" (misioneros, militares, mercaderes); difícil de pensar este universalismo, que no sería sino un particularismo con pretensión universal; difícil, en fin, este universalismo que habrá de ser capaz de borrar los estragos provocados por su predecesor, del que la historia guardará siempre memoria.

Taguieff reconoce, por ora parte, los peligros del universalismo tal y como lo ha concebido hasta hoy Occidente: "La pretensión progresista no es aquí sino el método de seducción más oportunista al servicio de la voluntad de destruir el género humano, por la realización terrorista de la unidad cultural absoluta de la especie humana. Tal es el universalismo que hay que rechazar absolutamente. Pero el universalismo imperial no puede ser confundido con la exigencia de universalidad, de la que es en realidad una *falsificación*" (11). Piadosos votos: hoy se han confundido.

El hombre occidental moderno, al proclamar su desarraigo de toda pertenencia (conquista de su autonomía como sujeto), cierra los ojos al hecho de que en realidad está viviendo un arraigo bajo una forma que se pretende universal y realiza así el ideal universalista de las sociedades de consumo (Hannah Arendt). "En una palabra -escribe Robert Legros-: el retraimiento o el desarraigo constitutivo del hombre universal es la ilusión de un desarraigo, porque atestigua la inscripción en una época. (...) El desarraigo tal y como es concebido por el hombre moderno es intrínsecamente contradictorio" (12). El universalismo, al que es sumamente fácil adherirse, porque no presenta ninguna exigencia (ni existencia) concreta, no ha tenido *nunca* otra plasmación histórica que no fuera esa *falsificación.* Una falsificación sumamente arrogante, segura de poder identificarse con el bien y la verdad, que considera las diferencias culturales como lamentables supervivencias arcaicas que obstaculizan la generalización del modelo occidental. Modelar al Otro a su imagen y semejanza, tal es la aspiración del

universalismo; tal es la manera en que se representa y concibe al Otro. Y si el Otro fuera demasiado diferente, inmediatamente se convertirá en sospechoso de oponerse a los valores universales.

Ni siquiera el recurso a la ética kantiana permite desprender de este universalismo dictatorial un universalismo ético. Para Kant, el imperativo moral es un imperativo *categórico,* una acción necesaria conducida por agentes racionales. Para ser racionales, esos agentes deben buscar para sí mismos la mayor autonomía posible y, por consiguiente, deben proceder a su desarraigo de toda humanidad particular para llegar a una humanidad absoluta -inhumana, podríamos decir-. O sea que el universalismo de la razón supone, históricamente, una *racionalización* universal: hay que *deformar* la realidad hasta que se identifique con lo racional. Kant pretende llegar al universal absoluto a través de la acción racional de sujetos supuestamente racionales en sí (13).

Este universalismo abstracto reduce al hombre al rango de *individuo*. Tal interdependencia entre el universalismo y el individualismo tiene una consecuencia práctica, y es que la vida política cambia de objetivo: *ya no se trata de la construcción de un modelo de sociedad, sino de la búsqueda de una libertad cada vez mayor del individuo.* Así, lo social ya no reside en el principio del mayor bien para el mayor número de personas, sino en cada agente racional de la sociedad. Así las cosas, ¿por qué sorprenderse o inquietarse, como hacen la mayor parte de los intelectuales del consenso, por la retirada del ciudadano de la vida política, cuando esa retirada se inscribe en la lógica del desarrollo de las sociedades modernas, en las que universalismo, individualismo, igualitarismo y derechos humanos forman el sistema ideológico hegemónico de nuestra modernidad cultural? "El individualismo -escribe Jean-Luc Nancy- es un atomismo inconsecuente que olvida que el átomo se inscribe en un mundo" (14).

Pasión sin límites por la vida privada, búsqueda frenética de satisfacción para un ego sobredimensionado, característico del narcisismo contemporáneo. ¿Por qué sorprenderse, pues, si la sed de igualdad de las sociedades democráticas ha conducido a la reducción de las representaciones de la alteridad y de su aceptabilidad? Ya no importa el *Nosotros,* lo único importante es que el Yo esté en el centro. Un narcisismo cuya dimensión filosófica podemos aprehender con la metáfora del espejo: la imagen del individuo moderno es reflejada en el espejo de lo social, que le da forma humana, pero la priva de materia, de sustancia. Esta abstracción del individuo es el límite idealista del desarraigo de toda pertenencia. No-pertenencia, pues, abstracta, que incorpora una cierta moral, un humanismo de vieja dama llena de buenos sentimientos, pero que carece de toda reflexión sobre la dialéctica del individuo y la comunidad, de la comunidad y la humanidad e incluso sobre la suspensión de la existencia en común. Tales carencias son problemáticas, porque "si hay que poner al individuo por encima de la comunidad, ¿cómo hacer para no poner a la comunidad por encima de la humanidad?" (15).

El individualismo, que se halla en el origen de los procesos de exclusión modernos (16), opera una crítica del racismo basada en una concepción anti-esencialista de la comunidad, sin percibir que él mismo se fundamenta en un esencialismo. En efecto, ¿qué diferencia hay entre el absoluto del grupo y el absoluto del individuo? El individualismo se pretende liberador, pero es alienante: "Algunos ven en su invención (la del individuo) y en su cultura, si no el culto, sí el privilegio insuperable gracias al cual Europa habría mostrado al mundo la única vía para emanciparse de las tiranías y la norma con la que medir todas las empresas colectivas o comunitarias. Pero el individuo no es más que el residuo de la desgracia de la disolución de la comunidad. Por su naturaleza (...) el individuo demuestra ser el resultado abstracto de una descomposición" (17). Una descomposición que el individualismo metodológico no puede admitir, porque éste parte de la hipótesis de que los conjuntos colectivos son el producto de la acción de los individuos. Así, el todo resultaría de la suma de las partes.

Por el contrario, nosotros pensamos que la suma de los individuos no basta para dar sentido a un todo (un *Nosotros)*, ni tampoco que tal suma contenga la totalidad de los entes de ese todo. Al considerar que la comunidad sólo tiene sentido a través de la adición de los individuos que la componen, el individualismo moderno demuestra ser inseparable del *igualitarismo*, a través del cual se realiza, otorgando así a quien es radicalmente Otro un estatuto de *inaceptabilidad*. Cuando Nietzsche escribe que "nada se opone tanto a los instintos del rebaño como la soberanía del individuo" (18), lo hace pensando que el individualismo significaría un cierto apego a la diferencia, perdida en el proceso de masificación. Ahora bien, lo que se produce es exactamente lo contrario: la cohesión del todo -un todo fácilmente concebible como una figuración de la humanidad- reposa sobre la idea de igualdad, de mismidad. ¿Cómo podría no ser heterófobo semejante individualismo, que arrasa la diferencia? Al contrario, el *individualismo aparece como el verdadero pedestal ideológico del racismo contemporáneo.*

Los derechos del hombre sin calidad

De la misma manera, es posible inscribir la ideología de los derechos humanos, forma moral del individualismo moderno, en una perspectiva heterofóbica. Por principio, a *todos* los hombres, sean cuales fueren sus arraigos, les conciernen sus mandamientos. Dicho de otro modo: los derechos humanos no son una invención local (occidental), sino un precepto universalmente válido, amablemente puesto a disposición de los pueblos hundidos en las tinieblas del particularismo. La negación de la relatividad cultural toma aquí una forma generosa y "abierta", que favorece la amnesia occidental sobre las terribles consecuencias, humanas y culturales, de su voluntad hegemónica. A propósito de los derechos humanos, Jean Baudrillard escribe muy justamente: "Ya no sabemos hablar del Mal. Lo único que sabemos es proferir el discurso de los derechos humanos -valor piadoso, débil, inútil, hipócrita, que reposa sobre la creencia iluminista en la atracción natural del bien, sobre una idealidad de las relaciones humanas (...) ¿Hay que ver en la apoteosis de los derechos humanos la ascensión irresistible de la estupidez, esa obra maestra en peligro que sin embargo promete iluminar el fin de siglo con todas las luces del consenso?" (19). Incluso Alain Finkielkraut duda cuando ve a los defensores del partido intelectual "que hablan de los derechos humanos, pero que no se preocupan lo más mínimo por la tierra, ni por los animales, ni por su prójimo. Así, ¿qué superioridad moral, qué superioridad intelectual tienen sobre nadie? ¡Ninguna! Y eso es lo que realmente me ha hecho comprender la validez insuperable de la tesis del relativismo cultural" (20).

Para estos derechos humanos, el arraigo es la instancia represiva de una naturaleza humana que revela su ser profundo a través de un universalismo con aspecto de verdugo de los pueblos y de las culturas. Si el elogio de la diferencia legitima una separación de lo que difiere, que supuestamente conduciría a una versión del apartheid, ¿qué decir de los derechos humanos y de su elogio del individuo, si no es que legitiman la reunión por la fuerza de aquello que por naturaleza difiere, y desembocando, esta vez concretamente, en una versión colonizadora-exterminadora de los diferentes modos de estar en el mundo?

El espíritu de las *Luces* está en la base de este rechazo a que el Otro sea verdaderamente Otro. Los balbuceos del etnocentrismo se remontan al momento de la identificación de la Razón con la razón occidental. Este proceso de identificación se ha equipado con la base ideológica de una convicción más extensa, a saber: la del *progreso* indefinido de la humanidad. Concepción evolucionista de la historia que conducirá a Jules Ferry a declarar que "las razas superiores tienen el deber de proteger y guiar a las razas inferiores". Alain Finkielkraut apunta bien cuando señala que "el universalismo de las Luces puede llevar a un racismo militante, exactamente igual que el romanticismo ilimitado" (21). Por su parte, Luc Ferry se indigna ante el hecho de que las Luces sean hoy criticadas. Para él, militar en favor de la singularidad de las culturas es cometer una especie de delito político. Desear que cada pueblo pueda conservar las capacidades creadoras y narradoras de su

identidad, sin someterse a la humillación de la réplica mimética de una sociedad exterior que se ha instituido a sí misma como único modelo posible, sería un neo-racismo (!). Para Tzvetan Teodorov, la cuestión de la identidad cultural no plantea problemas mayores: el arraigo en una identidad cultural "no parece tentar más que a los regionalistas atrasados (aunque siempre peligrosos) y a los representantes de los extremos: a la derecha, los nacionalistas; a la izquierda, los fugitivos del tercermundismo" (22). En su versión jacobina, el racismo heterófago también tiene sus dinosaurios. Frente a la diversidad de las culturas, algunos prefieren una cultura de masas que, ataviada con los hábitos de la democracia, agita el sonajero de los derechos humanos como garantes de un supuesto diálogo entre culturas. Un diálogo que, en realidad, no es sino una modalidad de la aniquilación de éstas: "La cultura de masas que hoy se extiende es también un efecto de ese ideal de metodicidad que las Luces han instituido, un triunfo de la razón instrumental, de la técnica; en el fondo, se trata del triunfo del método en el interior del mundo de la diversión" (23).

El neocosmopolitismo nivela por lo bajo

Las Luces, la Razón, el individualismo, los derechos humanos... ese parentesco de una cierta heterofobia moderna estaría incompleto si no se dijera nada del *cosmopolitismo*, esa lastimosa farsa -y no hablamos aquí de aquella gran idea del siglo XVIII, sino de su pálida caricatura parisina del fin del siglo XX-. Ideal igualitario del mestizaje construido en torno a clichés y lugares comunes, el neocosmopolitismo se extasía ante las bondades del *melting-pot.* Cocinas exóticas, músicas venidas de otros mundos -más apreciadas a medida que se occidentalizan-, *look* indumentario... ése es el resumen de cuanto, a sus ojos, significa el diálogo entre culturas: el intercambio de simulacros, de *gadgets*, de apariencias. Promesa de un "carnaval planetario" (Pierre-André Taguieff) donde las culturas quedan rebajadas al rango de mercancías de consumo y los pueblos al de clientes. A propósito de ese exotismo descarriado, Taguieff escribe: "Se trata de un vulgar antirracismo neo-turístico, condimentado con ideas-Kodak sobre los queridos *otros* e injertado en un populismo mezclista tan poco sugestivo como el populismo purista de los nacionalistas xenófobos. Un nuevo avatar de aquello que Segalen llamaba la *degradación del exotismo*, la *diversidad insípida*" (24). Los partidarios del cosmopolitismo apelan a la mezcla de razas y culturas. *¿Pero de qué mezcla estamos hablando, cuando lo que por todas partes se impone es un único modelo?* La mixtura racial no ha dado lugar hasta el momento a ninguna cultura particular -a no ser la del Occidente liberal, donde el intercambio cultural sólo es la guinda de la tarta del intercambio mercantil-. Para Luc Ferry, "el cosmopolitismo tampoco se opone aquí al nacionalismo -aunque sea preciso afirmar que el momento del desarraigo de los códigos heredados precede al momento de la tradición: sin el desarraigo no habría creación, no habría innovación, y la huella de lo propiamente humano se desvanecería" (25).

A esta idea, según la cual el cosmopolitismo representaría el ideal de la comunicación entre las culturas, conviene oponer el punto de vista etnológico defendido por Claude Levi-Strauss: "No es posible fundirse en el gozo del Otro, identificarse con él, y mantenerse diferente. Plenamente lograda, la comunicación integral condena, más tarde o más temprano, la originalidad de su creación y la de la mía. Las grandes épocas creadoras fueron aquellas en que la comunicación era suficiente para que unos interlocutores alejados se estimularan mutuamente, sin ser por ello demasiado rápida o frecuente como para que los obstáculos, indispensables tanto entre los individuos como entre los grupos, se redujeran hasta el punto de que unos intercambios demasiado fáciles igualaran y confundieran su diversidad" (26). He aquí claramente descrita la situación en que, precisamente, ya no estamos, y que convierte al neocosmopolitismo en cómplice de la heterofobia ambiente.

Alain Finkielkraut, al evocar las manifestaciones nacionalistas en los países del Este, describe muy bien la impostura del cosmopolitismo cuando escribe que "si calificamos como tribal la sed de identidad

que se apodera hoy de las viejas colonias del imperio totalitario, no es porque seamos cosmopolitas, sino porque la gran idea del cosmopolitismo se ha degradado hasta convertirse en *shopping* planetario, y porque hemos reducido el hombre universal a un Walkman Sony, vestido con un jean Levi's y una camisa Lacoste" (27).

Por otra parte, este cosmopolitismo "mezclista" postula la posibilidad de una *comunicación* total entre las culturas. Esta idea, según la cual es posible llegar a una perfecta transparencia entre lo que difiere, encuentra su conceptualización en una ética de la comunicación promulgada como el próximo horizonte universal de la razón. Se proyecta así fundar un nuevo humanismo racional que permitiría una comunicación entre no importa qué agentes. En tal perspectiva, que funda su atractivo sobre la presunta *neutralidad* de la comunicación, los distintos mundos se abrirían unos a otros. Pero para que esto sea posible, es preciso borrar previamente toda diferencia que pudiera obstaculizar la construcción de esta comunidad comunicacional. Semejante utopía finge ignorar los factores *polémicos* y agonísticos de la propia comunicación. Así pues, para que esta ética comunicacional exista haría falta purgar previamente toda antinomia y todo conflicto. Es decir, que hay que suponer un *consenso* preexistente. Y aquí el razonamiento se vuelve circular: el consenso (o sea, la uniformización de las representaciones) es a la vez causa y consecuencia de la comunicación; tal consenso permitiría al mismo tiempo que la comunicación salga adelante. Irenismo de la concepción habermasiana, que desvía la cuestión moral hacia una metafísica de la razón comunicacional, que sólo tiene sentido en aquellos grupos convencidos de que el desarraigo de toda identidad particular es condición necesaria para el éxito de la ética de la discusión (28).

Al rechazar subjetividad y alteridad radical, esta concepción de la relación/intercambio, aplicada a las culturas, legitima a fin de cuentas la racionalidad tecnoeconómica en su papel de laminadora de las identidades colectivas. No es raro que Luc Ferry, igualmente partidario de la ética de la comunicación, se irrite tanto con las ideas que Deleuze y Guattari expresan sobre esta filosofía comunicacional (29). Ideas que resumen lo esencial: "La filosofía de la comunicación se agota en la búsqueda de una opinión universal liberal como consenso en el que encontramos de nuevo las percepciones y afecciones cínicas del capitalismo en persona" (30). Taguieff ejerce una crítica comparable de estos nuevos clérigos cuando escribe que "las raíces del intelectual desarraigado se reducen a su exigencia de universalidad, confundiendo su identidad colectiva con ese horizonte universal que se desplaza en él: este sujeto es una pura instancia de proposición de problemas válida para todos en general y para nadie en particular. Podríamos preguntarnos si acaso no estaremos aquí ante la ilusión del intelectual "sin ataduras ni raíces", núcleo de la ideología profesional de los intelectuales. El "nosotros" de los intelectuales antirracistas/antifascistas se proyecta en tanto que esencia de la humanidad, pretende ser la encarnación de la raza pensante" (31).

En este figura del intelectual encontramos de nuevo los mecanismos de esa heterofobia llena de buena conciencia, gustosamente antirracista y favorable a la instauración de un diálogo-entre-las-culturas, que prefigura el advenimiento de una civilización mundial pacificada. El problema es que, como ha dicho Levi-Strauss, "no puede haber una civilización mundial en el sentido absoluto que habitualmente se confiere a este término, pues la civilización implica la coexistencia de culturas que ofrecen entre ellas el máximo de diversidad e incluso consiste en esta coexistencia" (32). Es la respuesta de la experiencia a la utopía.

¿Arraigo o desarraigo en la cultura?

El núcleo del problema, cuando hablamos de la oposición entre pertenencia y desarraigo, es la cuestión de la existencia de una *naturaleza* humana. ¿Existe tal naturaleza? Recusar la idea de naturaleza humana implica que toda naturalización es una alienación cuyos términos opuestos son el arraigo o el individualismo. Dicho de otro modo, hemos de optar entre dos hipótesis: o

bien se considera que el hombre, al no ser nada por naturaleza, sólo se define en tanto que hombre por su inscripción en una forma particular de humanidad, y entonces la naturaleza humana consistirá en expresar su humanidad a través de un arraigo; o bien creemos que lo que constituye la humanidad del hombre es su autonomía individual, y entonces tenemos una humanidad que sólo es accesible si arrancamos al hombre de esa naturalización por pertenencia. Es la vieja querella entre el romanticismo y las Luces, que hace del arraigo o del individualismo una norma insuperable (33).

Para los defensores del individualismo, hay una anterioridad (e, *in fine,* una superioridad) del individuo sobre la cultura, y eso justificaría la desaparición de la comunidad como lugar donde se ejerce la cultura. Este individualismo abstracto querría separarse de la materia, sustraerse a la realidad. Como hemos visto antes, tal concepción casi inmaterial del individuo fundamenta la condición humana en la emancipación de cualquier pertenencia que no sea la pertenencia a sí mismo. Para llegar libremente a la verdadera humanidad del hombre, sería preciso desatarse de todos los lazos que pueden unirnos a una forma particular de humanidad.

Igualmente inaceptable es esa concepción del arraigo que esencializa un tipo ideal en detrimento de la emergencia de la persona. Aquí la persona ya no existe, sólo existe el modelo de humanidad que esa persona encarna por su arraigo particular. Se trata de una concepción abstracta de la comunidad cuyo principal postulado, esta vez, es que para llegar a la verdadera humanidad del hombre hay que separarse de todo aquello que pudiera conducir a una "desolidarización", aunque sólo fuera parcial, respecto a la comunidad.

Esta doble abstracción/esencialización lleva a concluir que la idea de una naturaleza humana resulta ser un obstáculo para la percepción de la realidad. Por tanto, desde el punto de vista diferencialista sería un error tomar partido radicalmente por el desarraigo contra el arraigo, o a la inversa. En efecto, si la pertenencia no impide en modo alguno el proceso de individuación que empuja a un individuo a mostrarse como una persona distinta al grupo, este proceso tampoco exige la condición de un desarraigo previo. Por nuestra parte, preferimos considerar que *la condición humana es una categoría imposible,* y que todas esas manifestaciones que se toman habitualmente por expresiones de la naturalidad, son de hecho modalidades culturales y sociales de la realidad. Así, mantenemos, simplemente, que *la persona concreta, el ser singular, no debe ser confundido con el individuo moderno abstracto,* que no es más que una figuración de la angustia provocada por la explosión de las comunidades arraigadas.

Yo no existo sin el Otro

Si, como escribe Ricoeur, "la hermenéutica del Yo se encuentra a igual distancia de la apología del Cogito y de su destitución" (34), es decir, a igual distancia de Descartes y de Nietzsche, o incluso a igual distancia del culto del Ego y de su negación, puede deducirse que la comunidad no tiene como único fin el ofrecer a sus miembros el marco de afirmación de una identidad personal, sino que debe permitir también que se efectúe una identidad narrativa que reenvíe a su propia esencia. Esa distinción entre identidad personal e identidad colectiva puede traducirse, con ayuda del vocabulario de Ricoeur, como identidad-*ipse* e identidad-*idem:* "La identidad, en el sentido de *idem*, despliega ella misma una jerarquía de significaciones, (...) y cuya permanencia en el tiempo constituye el grado más elevado, que se opone a lo diferente, en el sentido de lo cambiante, lo variable. Nuestra tesis constante será que la identidad en el sentido de *ipse* no implica ningún aserto que concierna a un supuesto núcleo no cambiante de la personalidad" (35).

Esta distinción introduce la dialéctica de las identidades del Yo y el otro. En otros términos, una identidad es una relación de Yo y Yo, pero también de un Yo y un Otro. *No hay posible relación con el otro si no hay previamente una identidad que ofrecer a su comprensión.* En ese sentido, la cuestión que nos plantea la representación del Otro, hoy en día, es la siguiente: ¿Cómo ser uno

mismo en un mundo donde todos los días se nos invita a imitar a Otro que es diferente de uno? Identidad y relación son consustanciales a la idea diferencialista. Si las diferencias no existen, o no son admitidas, lo que resulta de ahí es un estado de incomunicabilidad. En efecto, sin identidad que ofrecer o sin identidad que recibir, no hay comunicación. Para que exista una comunicación con quien es diferente a uno, es preciso *que cada agente pueda reivindicar una identidad que le permita ser sujeto de su palabra asignando al otro una identidad correlativa.* Todo intercambio es ante todo la expresión de una necesidad de reconocimiento. Lipiansky demuestra que la psicología social no dice otra cosa: "La identidad resulta de una dialéctica constante entre lo mismo y lo otro, dos nociones que se implican mutuamente y que son el fundamento de la conciencia de sí" (36). Esta realidad del juego de las identidades se ve confirmada por "la experiencia (que) revela también un lazo de identificación profunda del individuo con el grupo en tanto que objeto imaginario, lazo que esclarece tanto las características de la identidad subjetiva como los procesos grupales" (37).

Por tales razones, la individualidad absoluta se hace impracticable, desde el momento en que la individualidad singular sólo puede aprehenderse en la relación entre diversas alteridades; de hecho, la disociación de la cuestión de la identidad colectiva y de la identidad singular es un engaño. Esa es sin embargo la apuesta que hacen los turiferarios del individualismo moderno al plantear que el individuo puede existir por sí solo al margen de cualquier pertenencia a una identidad colectiva particular. A partir de ahí, comprendemos mejor, con Lipovetsky, que "tras la deserción social de los valores y las instituciones, la relación con el Otro sucumbe según la misma lógica al proceso de desafección" (38). La modernidad occidental, al prohibirse pensar el mundo exterior a ella misma, no está en condiciones de comprender lo que le es totalmente Otro; queda prisionera de una pseudo-relación, un pseudo-intercambio entre ella misma y sus clones.

La inverosímil inconsecuencia de esta modernidad es el creer que el racismo, incluidas sus formas más brutales, le es ajeno, cuando en realidad *es ella su fuente ideológica.* "El racismo -escribe Baudrillard- no existe mientras el Otro es otro, mientras el Extranjero sigue siendo extranjero. Comienza a existir cuando el Otro se transforma en diferente, es decir, peligrosamente próximo. Es ahí cuando se despierta la veleidad de mantenerlo a distancia" (39). Jean-Pierre Dupuy ha desarrollado un análisis comparable: "¿Cómo es posible no ver que de lo que los hombres tienen miedo es de la indiferenciación, y ello porque la indiferenciación es siempre el signo y el producto de la desintegración social? ¿Por qué? Porque la unidad del todo supone su diferenciación, es decir, su puesta-en-forma jerárquica. La igualdad, negadora por principio de las diferencias, es la causa del miedo mutuo" (40). Por tanto, el sentimiento de pérdida de identidad engendra un repliegue sobre sí mismo que puede ir hasta la agresividad contra los otros. Y las observaciones factuales llevadas a cabo por la psicología social confirman este análisis: "cuando un individuo (o un grupo) atraviesa una crisis, cuando se siente puesto en causa o está en búsqueda de una unidad y una cohesión, es cuando se plantea el problema de su identidad" (41). Así pues, hay fundamento para hablar tanto de una *necesidad* como de un *deseo* identitario, del mismo modo que es perfectamente absurdo afirmar que habría tantos racismos como grupos que afirman su especificidad. Tal es sin embargo el argumento de aquellos para quienes toda aspiración identitaria induce a un esencialismo. Así, como *todo* racismo es en su principio un esencialismo, el diferencialismo, al esencializar las identidades colectivas, sería un racismo. Razonamiento viciado que pretende hacer creer que una cultura no tiene más alternativa que el etnocidio -dirigido contra el Otro o contra sí misma- o la xenofobia.

Por otra parte, no debemos perder de vista que la idealización de la comunidad (étnica, cultural, religiosa o nacional) es igualmente indefendible, porque una comunidad idealizada (y racionalmente proyectada) no es en definitiva sino el lugar de proyección fantasmagórica de formas

ideales de socialidad que sin duda no han existido jamás. Estas formas de idealización comunitaria expresan una enfermedad identitaria; son puras sustituciones de una identidad que se ha hecho *problemática* y por la cual se piensa que basta invocar la historia para que renazca. En tal caso, la comunidad se convierte en un relato nostálgico suscitado por su propia desaparición. Es igualmente la trampa donde cae una forma de lo sagrado netamente empobrecida, propia de la sociedad moderna. Se trata aquí de efectuar un retorno sobre la historia y convocarla como proveedora de una identidad para el tiempo presente. "Idolatría de los comienzos" (42) que pretende hacernos creer que de tal modo es posible fundar el presente.

La llamada en socorro del pasado para salvar un presente que se hunde es una actitud corriente hoy en día. Los monumentos son clasificados, las ceremonias conmemorativas de todo pelaje pretenden ingenuamente dar sentido al aquí y ahora, los museos nunca han sido tan numerosos, ni los aniversarios de grandes hombres desaparecidos. Todas estas formas de fijación rígida o de folclorización de la cultura y de la memoria, *a contrario,* vienen a recordarnos que nuestra época no ha creado nada grandioso (a excepción del caos). Ya no somos capaces de vivir el presente bajo otra forma que no sea la de la conmemoración. Lo que esta concepción de la comunidad olvida es que la capacidad para relatarse a sí misma asegura a una comunidad y a su identidad profunda su presencia *en* la historia y no fuera de ella. Hoy el hombre moderno ya no habita la historia: la estudia. J.-L. Nancy ha descrito muy bien la relación entre comunidad e historia: "La historia no debería ser entendida a través de la cuestión del tiempo y aún menos a través de la idea de causalidad, sino más bien a través de la noción de comunidad y del ser-en-común. Porque la comunidad es en sí misma histórica" (43).

Al negarse a ver en la heterofobia a uno de sus "hijos terribles", las sociedades modernas se condenan a ver proliferar aquello mismo que pretenden combatir vigorosamente: la negación del Otro. Hannah Arendt decía que el hombre no es ni totalmente el miembro de una especie, ni totalmente el ejemplar de un modelo, porque la existencia humana es siempre singular. Lo colectivo no podría pues excluir lo singular, y viceversa. La vida de las culturas y de los hombres funciona sobre el doble principio del arraigo y de la singularidad. Ya va siendo hora de que nuestros piadosos moralistas y exorcistas de toda clase, tan prestos a declarar la guerra a cualquier racismo imaginario, se den cuenta. Mejor que diabolizar a los cuatro vientos, deberían sondear a esa mentalidad moderna a la que sistemáticamente descargan de toda responsabilidad en la formación y el mantenimiento de uno de los indicadores más netos del disfuncionamiento de las sociedades occidentales. A saber: el racismo.

Notas.

(1) TAGUIEFF, P.A.: *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, La Decouverte, 1987, p. 124.

(2) Cf. Jean-Pierre Dupuy: "La science? Un piège pour les antiracistes", en *Nouvel Observateur*, 26 de marzo de 1992, pp. 20-21. Entre las tentativas realizadas por la ciencia para liquidar la cuestión del racismo, se encuentra frecuentemente la afirmación de que "las razas no existen". Y como las razas no tendrían ninguna validez científica, entonces el racismo no tendría ninguna razón de existir. Pero el problema precisamente es que existe. Y éso por no hablar de la negación de la existencia de las razas, que desafía no sólo el sentido común, sino también la observación del antropólogo. Se ve así en qué tipo de callejón sin salida se ha metido cierta ciencia queriendo demostrar que el antirracismo estaba de su lado. Cf., entre otros: RUFFIÉ, Jacques: *De la biologie à la culture,* Flammarion, 1976; *Traité du vivant,* Fayard, 1982; "Le mythe de la race", en *Le racisme, mythes et sciences* (Op.Coll.), Complexe, Bruxelles, 1981. JACOB, François: *Le jeu des possibles. Essai sur la diversité du vivant*, Fayard, 1981; "Biologie, racisme, hiérarchie", en *Le racisme, mythes et sciences* (cit.). JACQUARD, Albert: "A la recherche d'un contenu pour le mot 'race'. La réponse du généticien", en *Le racisme, mytes et sciences*, op. cit.

(3) Cf. MEMMI, Albert: *Le racisme,* Gallimard, 1982.

(4) Cf. Jean-Pierre DUPUY: "Role de la différenciation dans les structures sociales", en *Différences et inégalités,* Différences, 1984, p. 64: "los hombres tienen miedo de lo idéntico, y ésa es la fuente del racismo".

(5) *La force du préjugé*, op. cit.

(6) AUGÉ, Marc: *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité,* Seuil, 1992, p. 33.

(7) De BENOIST, Alain: "Racisme: remarques autour d'une definition", en *Racismes, antiracismes*, Méridiens Klincksieck, 1986, p. 242.

(8) Marienstras distingue dos tipos posibles de relaciones entre individuos y colectividad: a) la pertenencia del individuo a la especie humana, sin mediación; b) la pertenencia del individuo al género humano, a través de la mediación que es su inserción en una comunidad. Marienstras parece expresar una preferencia cuando escribe que "los hombres no son lo que son sino a través de colectividades particulares", cit. por Taguieff, op. cit., pp. 424-425.

(9) TAGUIEFF, op. cit., p. 431.

(10) De BENOIST, A.: art. cit., p. 243.

(11) TAGUIEFF, op. cit., p. 427.

(12) LEGROS, Robert: *L'idée d'humanité. Introduction à la phénoménologie*, Grasset, 1990, pp. 249-251.

(13) Sobre el recurso a la ética kantiana, vid. el capítulo que le consagra TAGUIEFF: "L'ethique: l'infini de la loi au-dessus de la loi? Du devoir aux fins, et des valeurs", en op. cit., pp.463-467. Vid. igualmente la notable crítica de los principios de la moral de Kant y de los neokantianos por de BENOIST, Alain: "Minima Moralia (1)", en *Krisis*, 7, febrero 1991, pp. 2-34, y "Minima Moralia (2)", en *Krisis*, 8, abril 1991, pp. 2-35.

(14) NANCY, Jan-Luc: *La communauté désoeuvrée,* Bourgois, 1990, p. 17.

(15) de BENOIST, Alain: "Racisme et differences: la force du préjugé", en *Krisis*, 2, abril 1989, p. 107.

(16) Cf. la insuperable obra de Louis DUMONT: *Ensayos sobre el individualismo,* Alianza Ed., Madrid, 1987.

(17) Jean-Luc NANCY, op. cit., p. 16.

(18) NIETZSCHE, Friedrich: *La volonté de puissance,* Gallimard, III, pp. 612-613.

(19) BAUDRILLARD, Jean: *La transparence du mal*, Galilée, París, 1990, pp. 92-94.

(20) FINKIELKRAUT, Alain: "Un clip vaut Shakespeare" (entrevista), en *Terrain*, 17, octubre 1991, p. 78.

(21) Ibid, p.74.

(22) TODOROV, Tzvetan: "Le danger ne vient pas du Coca-Cola", en *Le Nouvel Observateur*, 1420, 23 enero 1992, p. 56.

(23) FINKIELKRAUT, A.: entrevista cit., p. 71.

(24) TAGUIEFF, P.-A.: op. cit., p. 385.

(25) FERRY, Luc: *Le Nouvel Ordre Écologique*, Grasset, París, 1992, p. 275.

(26) LEVI-STRAUSS, Claude: *Race et Histoire*, Unesco, París, 1952, pp. 47-48.

(27) FINKIELKRAUT, A.: "L'Europe du mépris", en *Le Nouvel Observateur*, 1420, 23 de enero de 1992, p. 59.

(28) Sobre la ética de la comunicación, cf. de HABERMAS, Jürgen: *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid, 1987; *Morale et communication*, Cerf, París, 1986; *De l'Ethique de la discussion*, Cerf, París, 1992; cf. también FERRY, Luc: *Habermas. L'Ethique de la communication*, PUF, París, 1987.

(29) FERRY, L.: op. cit., p. 217.

(30) DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix: *Qu'est-ce que la philosophie?*, Minuit, París, 1991, p. 139.

(31) TAGUIEFF, P.-A.: op. cit., p. 170.

(32) LEVI-STRAUSS, Claude: *Le regard éloigné,* Plon, París, 1983.

(33) Sobre esta cuestón del arraigo y del desarraigo, Cf. Robert LEGROS, op. cit.

(34) RICOEUR, Paul: *Soi-meme comme un autre*, Seuil, París, 1990, p. 15.

(35) Ibid., pp. 12-13.

(36) LIPIANSKY, Edmond Marc: *Identité et communication*, PUF, París, 1992, p. 219.

(37) Ibid., p. 88.

(38) LIPOVETSKY, Gilles: *L'ére du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, París, 1983, p. 54 (ed. española: *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1986).

(39) BAUDRILLARD, Jean: op. cit., p. 133.

(40) DUPUY, Jean-Pierre: art. cit., p. 21.

(41) LIPIANSKY, E.M.: op. cit., p. 38.

(42) CIORAN, E.: *Exercises d'admiration*, Gallimard, París, 1986, p. 30 (ed. española: *Ejercicios de admiración*, Tusquets, Barcelona, 1992).

(43) NANCY, Jean-Luc: op. cit., pp. 237 y ss.

El racismo

Génesis y desarrollo de una ideología de la Modernidad

Carlos Caballero Jurado

*D*esde fines del siglo XIX las relaciones entre culturas y naciones se han visto envenenadas por las creencias racistas. Como la palabra racismo se usa de forma constante, y no siempre adecuada, conviene empezar por definir, lo más estrictamente posible, su significado. La palabra "racismo" designa una creencia cuyos rasgos fundamentales serían los siguientes:

1) Creer que los seres humanos se dividen, fundamentalmente, en razas. Y, en consecuencia, atribuir al factor raza una importancia antropológica decisiva.

2) Asignar a las razas características inmutables, y creer que los caracteres trasmitidos hereditariamente no son sólo los rasgos físicos, sino también ciertas aptitudes y actitudes psicológicas, que son las que generan las diferencias culturales que se pueden apreciar.

3) Creer que existe una jerarquía entre razas, siendo alguna, o algunas de ellas, superiores a las otras.

4) Entender la mezcla de razas como un proceso de degeneración de las razas "superiores".

Raza y ciencia

Lo que entendemos por "raza" es simplemente un estereotipo cultural. Este concepto se formó a partir de la presencia de ciertos rasgos externos —color de la piel, características del pelo, rasgos faciales, constitución anatómica, etc.— muy visibles y sistematizados por los científicos de la primera modernidad, rasgos a los que se superpusieron predisposiciones intelectuales e incluso espirituales. El racismo consiste, pues, en una improcedente

mezcla de elementos heterogéneos: físicos por una parte, mentales y anímicos por otra.

Contrariamente a lo predicado por sus defensores durante mucho tiempo, hoy la base científica del racismo ha sido puesta en entredicho. Recientemente, por ejemplo, el equipo dirigido por los profesores Luca Cavalli-Sforza, Paolo Menozi y Alberto Piazza ha publicado la gigantesca obra *The History and Geography of Human Genes* (1), donde niegan toda base científica al racismo. Usando modernas técnicas desarrolladas por la Genética de poblaciones, llegan a la apabullante conclusión de que no hay fundamento científico alguno para clasificar a los seres humanos en razas, ya que la diversidad genética, bioquímica y sanguínea entre individuos de una misma "raza" es incluso mayor que la que existe entre "razas" consideradas distintas. Los factores biológicos en los que se basa el concepto científico de raza serían sólo externos, mientras que los datos aportados por las nuevas técnicas —análisis de los árboles filogenéticos, de los polimorfismos nucleares y del ADN mitocondrial— dibujan un panorama completamente distinto donde la noción de raza es irrelevante. Frente a esta perspectiva abierta por la biología molecular, otros científicos disienten. Así, André Pichot escribía recientemente: "Combatir el racismo arguyendo que las razas no existen es una inepcia (...) Que la noción de raza (o de especie, o de género, etc.) no sea aprehendida por la genética molecular es una cosa; que haya razas en taxonomía, en antropología o en el mundo humano en que vivimos, es otra muy distinta, y la verdad, en esta materia, no tiene por qué residir en el reduccionismo molecular" (La Recherche, febrero 1997).

¿Hay razas o no hay razas? ¿Hay que tener en cuenta las diferencias fisiológicas externas, o las biomoleculares? Los científicos no se ponen de acuerdo. Pero sí hay un amplio consenso sobre el hecho de que, existan las razas o no, el racismo es una peligrosa desviación.

Sin embargo, aunque el racismo está hoy completamente desacreditado como doctrina científica —o como ideología política—, esto no quiere decir que en el pasado no fuera una doctrina ampliamente difundida y apoyada por pensadores tenidos por insignes, a la vez que considerada como plenamente científica. Ni tampoco que, hoy en día, las actitudes racistas sigan estando ampliamente difundidas; muchísimas personas que jamás se definirían como racistas tienen, sin embargo, un comportamiento inequívocamente racista cuando han de convivir, por el motivo que sea, con personas de otra raza.

Racismo y xenofobia

El racismo, como es bien sabido, hunde sus raíces en la xenofobia, el miedo al extraño, una actitud o sentimiento prácticamente innato que encontramos tanto en los animales como en los seres humanos y también en los grupos sociales por éstos constituidos, incluidas las naciones. En pocas palabras, la xenofobia es la desconfianza instintiva hacia el extraño al grupo, percibido a priori, y de forma casi mecánica y automática, como un enemigo potencial. Esta xenofobia, que sin duda debe tener que ver con los instintos territoriales, no es sin embargo completamente equiparable al racismo, ya que éste no se presenta como un instinto, sino como una teoría. De ahí, de ese impulso innato y primario, a la formulación de doctrinas racistas hay un largo trecho y, en realidad, el racismo como ideología y dogma político no aparece en la historia sino muy recientemente, en el ámbito de lo que llamamos Modernidad (2).

No es extraño, ya que la modernización supone, entre otras cosas, la desaparición de un mundo caracterizado por lo reducido de las agrupaciones humanas y su aislamiento, lo que hacía que el contacto con el extraño fuera una experiencia casi excepcional para una inmensa mayoría de la población. La Modernidad abrió el camino hacia una sociedad globalizada, con gigantescos movimientos de personas, en la que la presencia del extranjero se transforma en algo cotidiano. Y esa presencia, cada vez más frecuente, del extranjero no deja de provocar angustias, sobre todo en un entorno que de ser estable y cuasi-inmutable, como el de las pequeñas

comunidades que caracterizaban el modo de vida pre-moderno, pasa a ser velozmente cambiante. El proceso de desarraigo, favorecido por la modernización, está muy posiblemente en la base de la aceptación de los comportamientos racistas tan lamentablemente cotidianos en el mundo actual por amplios segmentos sociales.

Los precursores

El lugar y fecha del nacimiento del racismo como ideología está perfectamente localizado: la Europa del siglo XIX, especialmente en su último tercio, aunque hunda sus raíces casi un siglo atrás. El sueco Karl von Linné (1707-1778), y el francés George-Louis Leclerc, conde de Buffon (1707-1788), modelos de científicos ilustrados, catalogaron a todos los seres vivos en razas, géneros, familias, etc. Los seres humanos no escaparon a ese afán catalogador y, de forma inevitable, se les clasificó por razas, como a los demás integrantes del reino animal. No es que Linné o Buffon prestaran una gran atención a clasificar a los seres humanos, pero sí sus sucesores antes de que acabara este siglo XVIII, como el anatomista holandés Peter Camper (1722-1789), que estableció una taxonomía de razas humanas —casi resulta inútil decir que los blancos estaban en el estrato superior y los negros eran situados por Camper sólo ligeramente por encima de los monos—. Camper construyó su taxonomía a partir de los cráneos, partiendo del que para él resultaba ser el modelo perfecto: las cabezas de los atletas de la escultura clásica griega. La forma del cráneo parecía ser una obsesión del siglo, ya que Franz J. Gall (1758-1828) alcanzó fama gracias a su nueva ciencia, la frenología, según la cual las predisposiciones morales e intelectuales de un ser humano se manifestaban a las claras como consecuencia de la forma que tenía su cráneo. Por ridículo que esto suene hoy día, esta teoría pasó por ser una auténtica psicología moderna, empirista y científica, frente a las tradiciones psicológicas espiritualistas. De hecho, durante mucho tiempo, a los psicólogos modernos se les llamó "frenópatas" y a las clínicas psiquiátricas modernas se las llamó "frenopáticos". Dado que la forma de un cráneo figura entre los caracteres racialmente heredados, no es difícil ver las implicaciones racistas de estas teorías (3).

En la medida en que el pensamiento teológico iba siendo sustituido por el científico y racionalista, fueron apareciendo más y más pensadores que intentaban dar explicaciones nuevas al devenir histórico humano, alejadas de las tradicionales. Y varios de ellos atribuyeron una importancia especial al tema de la raza. Los alemanes Carl G. Carus y Gustav F. Klem figuran entre los primeros autores que introducen el factor raza para interpretar la evolución de las culturas y la historia humana (4). Casi simultáneamente, el sueco Retzius introduce el primer método científico para clasificar razas: el índice cefálico (5). Combinado con otros sistemas, todos los cuales son hoy considerados de nulo valor probatorio — color de la piel, características del cabello, estatura media, color de ojos, forma de la nariz, etc.— el índice cefálico se utilizó para intentar clasificar a los seres humanos en razas. La poca fiabilidad del resultado intelectual de tales métodos resulta evidente cuando contemplamos la extremada dificultad que ha existido para clasificar y catalogar las razas. Se han formulado un gran número de taxonomías raciales, ninguna de las cuales ha llegado a gozar de plena aceptación (6).

Todo este conjunto de ideas pre-racistas o expresamente racistas no eran difundidas simplemente por científicos aislados, sino por significadas sociedades científicas, como la Sociedad Etnológica de París —fundada en 1839—, la Sociedad Etnológica de Londres —creada en 1843— y la también londinense Sociedad Antropológica — establecida en 1863. Todas ellas eran definitivamente racistas en las tesis que defendían y difundían (7).

En este contexto se formuló la primera teoría racista explícita, la desarrollada por el francés Joseph Arthur, conde de Gobineau en su celebre Ensayo sobre la Desigualdad de las Razas Humanas (1853). Sintetizando al máximo su doctrina encontraríamos estos puntos:

— Existen razas superiores, dominantes, que no son sino ramas de una misma familia, la aria, y que han dado vida

a las formas culturales más brillantes y a las naciones más poderosas.

— La decadencia de esas naciones y esas culturas se ha producido por degeneración biológica de las razas, por el mestizaje.

— La historia no es otra cosa que el campo de batalla donde se libran luchas entre razas.

Tan endeble teoría es posible que no hubiera tenido mucho eco en otras condiciones distintas a las reinantes en la Europa del siglo XIX. En ese preciso contexto histórico coincidieron varios factores que favorecieron, sin embargo, la recepción de tales ideas:

a) La interpretación biologizante de las teorías de Herder. Aunque no sea posible hacer de Herder un pensador racista, su insistencia en la existencia de un Volksgeist —genio nacional— especifico e inalterable de cada nación servía indirectamente para dar credibilidad a las tesis de Gobineau.

b) El gran auge que en esos momentos experimentaba Europa, en los ámbitos de lo político, militar, tecnológico, científico y cultural. Europa se había lanzado a la conquista del mundo y lo estaba sometiendo. Las naciones formadas por miembros de la raza blanca se estaban haciendo las dueñas del Universo. El racismo fue utilizado por todas las grandes naciones imperialistas blancas como ideología de legitimación del imperialismo.

c) Los grandes avances experimentados por las ciencias biológicas. Poco después de la aparición de la obra de Gobineau aparecía El Origen de las Especies (1859), de Darwin, y aunque sin la menor duda Darwin no fue racista, sus ideas de que en la naturaleza imperaba una "batalla por la vida" en la que triunfaban "los más fuertes" y que esto era "el motor de la evolución" fueron inmediatamente vulgarizadas y aplicadas al ámbito de lo humano —darwinismo social—. No menos influyente será el descubrimiento de las leyes de la Genética por Mendel, en 1865. Aunque los descubrimientos de éste pasaran largos años sin ser de dominio público, estos avances científicos iban a tener una inesperada repercusión en el ámbito de las ideas.

El racismo fue una ideología fruto de la biologización de las teorías sociológicas. En el mundo contemporáneo, los estudiosos de áreas humanistas —la historia, la psicología, la sociología, etc.— han padecido y padecen de un notable complejo de inferioridad respecto a las ciencias exactas y naturales, cuyos métodos tratan de copiar constantemente. Estos pensadores, que significativamente empezaron a adoptar la denominación de científicos sociales, adaptaron irreflexivamente al estudio de las sociedades una serie de paradigmas tomados de las ciencias biológicas. Historiadores, filósofos, psicólogos, que antes habían buscado su inspiración en textos sagrados, tradiciones ancestrales, etc., ahora copiaban las técnicas de los laboratorios: en el mundo moderno la ciencia ha ocupado el lugar de la teología o, mejor dicho, la ciencia es la teología del mundo moderno.

d) Los avances en lingüística comparada demostraron que prácticamente todas las lenguas habladas en Europa procedían de una lengua originaria común, el indoeuropeo, de la que descendían también lenguas como el persa y las lenguas del norte de la India. A partir de la existencia de esa lengua original se dedujo la existencia de un pueblo primigenio, el ario, cuya genialidad quedaría de manifiesto al haber sido la matriz de los pueblos que crearon grandes culturas como las de la India, Persia, Grecia y Roma y —más recientemente— la Cultura occidental. Este análisis desdeñaba el hecho de que una misma lengua no implica una misma raza. Pueblos racialmente distintos pueden hablar una misma lengua sin que eso establezca entre ellos una filiación genética. Un ejemplo evidente es el caso del idioma castellano, cuyos hablantes se extienden desde los Pirineos hasta Tierra del Fuego, sin que eso haga de ellos una comunidad biológica.

Las teorías de Gobineau se inscriben en la herencia intelectual de la Ilustración, aunque a muchos esto les pueda sonar extraño. Observadores sagaces, como George L. Mosse, no han dudado en definir

al racismo como "der Schattenseite der Aufklärung", el lado oscuro de la Ilustración (8). Y quienes crean que el racismo es una pervivencia del mundo tradicional en el mundo moderno, deberían leer con detenimiento al antropólogo cultural y sociólogo Louis Dumont, para cerciorarse de cómo el racismo es una ideología típicamente moderna y profundamente emparentada con el individualismo (9). Gobineau trata, como todos los grandes ilustrados, de crear una gran teoría, elaborada mediante la razón, para explicar un fenómeno, en este caso la Historia política y cultural de la Humanidad, sin recurrir a las revelaciones proféticas ni a la acción de la Providencia divina. La teoría pretende ser científica y basarse en la experiencia —Gobineau fue embajador de Francia en Persia y concibió sus ideas al comparar el estado del país cuando él lo conoció con la época de esplendor de Persia en la Antigüedad—.

A Gobineau le sucedieron una serie de intelectuales cuyas formulaciones, de una manera u otra, estaban emparentadas con las suyas. Además, el ambiente intelectual global jugaba a favor suyo. No es mínimamente creíble presentar a Friedrich Nietzsche como un teórico del racismo, pero su idea de la existencia de una "moral de señores", opuesta a una "moral de esclavos" podía —debidamente vulgarizada— engarzarse con las tesis de Gobineau. Por esto, algunos de sus admiradores, y casi todos sus detractores, han hecho de Nietzsche un apóstol del racismo, aunque esta idea no se sostenga después de un análisis serio de su obra. Algo similar cabe decir de Richard Wagner, amigo personal de Gobineau, dicho sea de paso. El mundo germánico recreado por Wagner en sus óperas, presentado de forma absolutamente idealizada, era exhibido como encarnación de todas las virtudes positivas y fueron muchos los que sacaron de aquellas óperas unas conclusiones racistas.

Ya he hablado de Darwin y las teorías del darwinismo social. A esta influencia cabe añadir la del también británico Francis Galton, cuya obra Hereditary Genius (1869) fundamentó la doctrina de la Eugenesia, fácilmente susceptible de aplicación para reforzar las tesis racistas. Por muy extraño que esto suene a los oídos de muchos —dado que hoy en día, como consecuencia de la experiencia del nazismo en Alemania, está sólidamente establecida la ecuación entre Eugenesia y Racismo— la realidad es que inicialmente la obra de Galton fue asumida y difundida fundamentalmente por gentes con mentalidad progresista y de izquierdas (10).

De hecho, el conjunto de las teorías racistas engarzaban magníficamente con la ideología liberal triunfante. Como señala Mosse: "Hay que tener en cuenta que las ideas de superioridad racial no estaban necesariamente vinculadas al nacionalismo, sino que podían utilizarse también para apoyar las cualidades liberales de la seguridad en uno mismo y la iniciativa privada (...) [muchos] creyeron que Inglaterra debía sus instituciones parlamentarias a sus raíces anglosajonas. Se creía que la organización de las tribus germánicas, el Comitatus, ejemplificaba las prácticas democráticas. Se dedujo de ello que aquellas razas que no compartían ese pasado carecían de la cualidad mental precisa para el autogobierno. Esta apropiación del autogobierno como consecuencia de las tradiciones de raza adecuadas forjó una vinculación entre gobierno representativo y exclusividad racial (...) El racismo no rechazaba al principio la libertad y la autonomía, sino que les atribuía raíces de raza". (11)

El racismo, fruto del positivismo

En 1899, con la aparición de la obra del británico Houston S. Chamberlain Los Fundamentos del Siglo XIX, el racismo da un salto cualitativo. Profundizando en las ideas de Gobineau, Chamberlain circunscribe el ámbito de las razas superiores al mundo germánico-nórdico, quintaesencia de la raza aria, de los pueblos blancos. Una teoría que resultaba extraordinariamente halagadora a los oídos de los alemanes, recién unificados en 1870 y que estaban convirtiéndose en una gran potencia mundial. Chamberlain parecía dar la razón a sus ansias de expansión.

Pero es más que dudoso que Gobineau o Chamberlain, autores de libros bastante

endebles —Gobineau llegaba a afirmar, contra toda evidencia, que culturas como la egipcia o la china tenían una base "aria"; Chamberlain, por su parte, trató ridículamente de demostrar que Jesucristo no era judío, sino un ario...— , hubieran encontrado eco de no haber existido un ambiente intelectual propicio. Y este, aunque parezca inverosímil, no fue otro que el generado por el positivismo, una doctrina filosófica típicamente moderna. F. Elias de Tejada llamaba la atención sobre este hecho, muy relevante, ya que salta a la vista que la obra de Gobineau o Chamberlain no podía, por sí misma, generar un movimiento intelectual con tanta influencia como la que el racismo tuvo. Elías de Tejada escribía a este respecto: "Fomentando la tesis racista o, mejor dicho, allanándole el camino, hay toda una escuela filosófica que en el siglo XIX va a investigar los problemas humanos teniendo en cuenta las diferencias entre las ramas de la especie humana; es el positivismo, cuyas perspectivas filosóficas se acomodan fácilmente al punto de vista racial. En efecto; es el positivismo la posición filosófica que sólo se atiene a los hechos, a los données, para ir sacando de ellos, por el camino de la inducción, tesis de validez general y leyes cuya aplicación sea más amplia que el hecho mismo. Ajustándose únicamente a los datos y prescindiendo de toda visión previa de amplitudes universales, tomando como punto de partida los hechos concretos, bien podrá ser la raza uno de estos en la fundamentación de una nueva filosofía de la historia. El positivismo vino a proporcionar al racismo una fundamentación filosófica y un asidero ante los ataques, porque era una filosofía que prescindía de la vieja metafísica para vivir únicamente de los planteamientos y teoremas reales.

"El padre de la escuela —prosigue Elías de Tejada—, A. Comte, no incide en cuestiones raciales, pero tampoco escapan a su aguda visión de las cosas. En la lección 52 de su Curso de Filosofía Positiva compuesta mucho antes de que apareciera la obra de Gobineau, nota ya las especialisimas aptitudes de la raza blanca para el desarrollo político, sin adentrarse en la cuestión, pero dejando abierta una pregunta a la que el propio Gobineau contestará posteriormente y en la que también se fijaran sus discípulos. ‘¿Por qué posee la raza blanca —se plantea— de una manera tan pronunciada el privilegio efectivo del principal desarrollo social, y por qué ha sido Europa el lugar esencial de esta preponderante civilización? Este doble objeto de correlativas meditaciones ha debido estimular sin duda más de una vez la inteligente curiosidad de filósofos (...) Sin duda, se percibe en seguida, al primer respecto, en la organización característica de la raza blanca, y sobre todo en el aparato cerebral, algunos gérmenes positivos de su superioridad real, aunque todavía están muy lejos los naturalistas de coincidir unánimemente en este punto’ (...) La tesis de Comte, mejor dicho, su indicación, no se ciñe estrictamente a la posición racista (...) Pero marca una dirección en la que progresarán sus discípulos, partiendo de esta intima relación entre los hechos físicos y los fenómenos políticos, tan de acuerdo con la filosofía positivista y en la que el propio Comte insiste muchas veces" (12).

De no haber existido el positivismo como filosofía de la ciencia masivamente aceptada en la Europa del XIX, es más que probable que las especulaciones racistas de personajes como Gobineau o Chamberlain, de poquísima altura intelectual como ya hemos señalado, no hubieran encontrado un terreno tan bien abonado. Quizás el mejor ejemplo de la interconexión entre racismo y positivismo sea la figura de L. von Gumplowicz, el famoso sociólogo austríaco de origen judío, quien colocó el tema racial en el centro de muchas de sus obras, como Die sociologische Staatsidee (1892) y Grundiss der Sociologie (1892), aunque sea en Der Rassenkampf (1883) donde el tema racial concita toda su atención. Vale la pena señalar también que agudísimos pensadores sociales, como Max Weber, llegaron a confiar en que el desarrollo de las modernas ciencias biológicas permitieran hacer de la raza un factor explicativo de las diferencias económicas y culturales (13).

Otra razón que nos explica el campo abonado que encontró el racismo fue el imperialismo europeo sobre los países de ultramar y la lucha entre las grandes

potencias, y la necesidad de articular una serie de justificaciones ideológicas para esos fenómenos. En la medida en que la Europa blanca, o más exactamente la Europa noroccidental y los Estados Unidos se estaban adueñando del mundo, las teorías racistas servían para explicar y justificar el dominio sobre razas inferiores. El británico Kipling, quien justificaba el imperialismo inglés en terminos de "la pesada carga" que el británico debía asumir dada la incapacidad de otras razas, es quizás el representante más conspicuo de estas ideas.

Pero existía igualmente el conflicto entre distintas naciones blancas europeas, y a estas pugnas se les quiso dar también una explicación racista: no sólo existía una jerarquía entre las distintas grandes razas humanas, sino que dentro de la blanca también existían jerarquías. Para los sajonistas eran los británicos y los norteamericanos los mejor dotados. Los celtistas legitimaban las aspiraciones francesas en las bondades de la raza celta, los habitantes de las Galias antes de la invasión franca, ya que, de haber exaltado a los francos, al ser éstos un pueblo indudablemente germano, habrían glorificado indirectamente a Alemania, a la que se consideraba una potencia enemiga (14). El teutonismo consideraba, por fin, que era el pueblo alemán el que mejor encarnaba las cualidades de la raza aria. Todas estas doctrinas estaban ampliamente difundidas y eran entusiásticamente aceptadas, tanto en los ámbitos populares, como en los sesudos círculos académicos.

Aunque hoy sólo se hable del racismo alemán, este tipo de ideas tenían igualmente predicamento en el Reino Unido, EE.UU. o Francia. Un autor norteamericano, Homer Lea (1876-1912), en su *The Day of Saxon* (1912) animaba a la "raza sajona" —británicos y norteamericanos— a aniquilar a la "raza teutónica" si quería asegurarse el dominio del mundo.

Los pueblos europeos latinos no solían salir muy bien parados en estas teorizaciones racistas. La cultura grecorromana no era presentada como autóctona, mediterránea, sino como fruto de pueblos nórdicos emigrados al sur... Y en cuanto a lo que pasa por ser la mayor gesta de los pueblos latinos en el mundo moderno, el descubrimiento de América, no deberá sorprendernos que en los primeros años de este siglo hiciera auténtico furor la historia de los viajes de los vikingos a América, presentados como el primer y verdadero descubrimiento; el hecho de que, en cualquier caso, la eventual presencia de escandinavos en América no tuviera la más mínima consecuencia histórica era irrelevante: cualquier cosa era preferible antes que admitir que ese hecho capital de la historia de la Humanidad que es el descubrimiento del Nuevo Mundo se debiera a una tripulación de andaluces mandados por un marino italiano (15).

En cuanto a las relaciones entre blancos y pueblos de color, en la praxis política cotidiana, el muy liberal Reino Unido realizaba una política indiscutiblemente racista sobre su vasto imperio colonial, y esto resulta tan obvio que no merece la pena que abundemos en ello. Sí que conviene, en cambio, subrayar que esta praxis no era fruto de la casualidad, ni de la simple xenofobia, sino resultado de todo un andamiaje teórico de carácter inequívocamente racista (16).

Y que la vida cotidiana de los Estados Unidos, paradigma de la democracia formal, estaba impregnada de un racismo radical —no sólo frente a indios y negros, también frente a otras razas blancas, como los italianos— no era menos obvio. Y no estamos hablando de las actitudes concretas de las personas señaladas, sino de la existencia de leyes y reglamentaciones que impedían que blancos y negros viajaran juntos en autobús, se cortaran el pelo en la misma peluquería, fueran a la misma escuela, etc. De hecho, el racismo institucionalizado y legalizado se mantuvo en la mayor parte de los EE.UU. hasta bien entrados los años sesenta de nuestro siglo.

Sin embargo, será Alemania la nación con la que, en definitiva, acaben identificándose las teorizaciones racistas en la mente de la mayor parte de los habitantes del mundo. ¿Por qué? No hay duda de que Alemania fue uno de los más tristemente fértiles caldos de cultivo para todo tipo de

ideas racistas. Sin duda, porque servían, como ya hemos dicho, para tratar de justificar las aspiraciones expansionistas alemanas. Debido a su muy tardía unificación, Alemania había llegado muy tarde al reparto del poder mundial y, lógicamente, trataba de subvertir ese orden. La ideología racista ofrecía un buen surtido de argumentos útiles y no se tardaría mucho antes de que apareciera una legitimación racista del afán expansionista alemán con la figura de Von Treitschke. El racismo era, incluso, una fórmula para tratar de alcanzar lo que en realidad los alemanes aún no habían logrado después de su unificación de 1870, esto es, la auténtica unificación alemana: decenas de millones de alemanes seguían viviendo fuera del territorio del II Reich, fundamentalmente en el Imperio Austro-Húngaro, pero también en Suiza.

Conviene que subrayemos, empero, que la identificación entre racismo y Alemania es bastante caprichosa, ya que como hemos afirmado el racismo ha sido una ideología profundamente arraigada en toda la Europa noroccidental y los EE.UU. Todos hemos oído hablar de los excesos del racismo nazi en el período de entreguerras y en el transcurso de la segunda guerra mundial. En cambio, un discreto velo de silencio oculta que esas mismas ideas aberrantes eran ampliamente compartidas en los EE.UU., por poner sólo un ejemplo. La obra de Stephan Kühl, *The Nazi Connection. Eugenics, American Racism and German National Socialism* (17), ilustra elocuentemente los estrechos lazos establecidos entre los teóricos y científicos racistas nazis alemanes y sus colegas norteamericanos; y no nos estamos refiriendo a minúsculos grupos de radicales políticos, sino a instituciones académicas y médicas estadounidenses del mayor prestigio, que compartían con los nazis alemanes la obsesión por la higiene racial.

¿Una herencia bíblica?

Si la xenofobia puede manifestarse en cualquier país o cultura, y podemos encontrar sin apenas esfuerzo huellas de esa presencia, en cambio el fenómeno que aquí definimos como racismo parece patrimonio —en cuanto a sus orígenes intelectuales y primeros escarceos— de un reducido número de naciones, todas ellas —repetimos— situadas en el ángulo noroccidental europeo, con su prolongación transatlántica en EE.UU., y con una común caracerística: la influencia que en todas ellas tuvo la Reforma protestante. En efecto, Alemania, el Reino Unido, Escandinavia, Holanda, los Estados Unidos, son posiblemente los países donde el racismo ha tenido raíces intelectuales más profundas. Desde luego, todos tienen en común una base germánica, pero pensar que el racismo se deriva necesariamente del germanismo sería precisamente caer en una abominación racista, además de ser una ridiculez histórica. Se podría pensar también que todos estos países estaban en pleno apogeo a fines del XIX y principios del XX, y que encontraron en el racismo una ideología legitimadora. Tampoco es demasiado cierto, porque según esta idea, todo país o raza que haya tenido una fase de apogeo debería haber dado lugar a la aparición de una teoría racista, y esto es falso.

A mi entender, el factor decisivo que se da en todos estos países para explicar la aparición de una teoría racista es el hecho de que fueran culturas vinculadas al Protestantismo. Como es sabido, mientras que en los países de cultura católica la libre lectura directa de la Biblia y en concreto del Antiguo Testamento estuvo prácticamente prohibida salvo autorización, en los países que se unieron a la Reforma la lectura y reflexión cotidiana sobre el Antiguo Testamento se convirtió en una práctica cotidiana de todos y cada uno de los creyentes. Son muchas y muy variadas las ideas que podemos encontrar en el Antiguo Testamento; y el exclusivismo biológico —por no utilizar en este caso la palabra racismo, para que nadie se dé por ofendido— es una de las más repetidas y las más nefastas (18). Creemos que un estudio detallado del tema demostraría la correlación existente entre los tres factores siguientes:

a) País de cultura protestante y en los que se practica la lectura cotidiana de la Biblia.

b) La noción biológica de pueblo elegido se incorpora a la cultura nacional.

c) Se formulan teorías racistas explícitas, que llegado el caso se transforman en derecho positivo.

Vale la pena, por ejemplo, comparar los casos de dos de los países donde el racismo ha estado presente en el Derecho positivo: los EE.UU. y la Suráfrica de los boers. Tenían poca cosa en común. El primero de estos Estados se estaba elevando hacia la hegemonía planetaria, era —y es— un país altamente industrializado y urbano, y los negros eran una minoría. En Suráfrica, los boers vivían en el campo, en granjas aisladas, conformaban la minoría estadística y nunca llegaron a ser una superpotencia. Ni desde el punto de vista socioeconómico, ni en el orden internacional, ni por la importancia de la población de color, los casos de EE.UU. y Suráfrica pueden ser considerados análogos. Pero ambos tuvieron leyes que impedían a un negro viajar junto a un blanco en un autobús, por ejemplo. Lo que sí tenían en común los EE.UU. y la Suráfrica boer es la ideologia germinal de ambas naciones: el calvinismo.

La simple ecuación protestantismo = racismo sería absurda, mecanicista, reduccionista. Pasaría por alto, por ejemplo, que el político racista más conspicuo del siglo, Hitler, procedía de una familia y una región culturalmente católicas. Pero que existe una relación entre una cultura nacional basada en la lectura y exégesis de la Biblia y la formulación explícita de teorías racistas me parece evidente e históricamente contrastable.

El pecado y la penitencia

En el período de entreguerras en Europa, por ejemplo, observamos claramente cómo el racismo es un componente clave en los fascismos nórdicos, pero inicialmente ausente de los meridionales. El fascismo italiano, por ejemplo, no sólo no tenía ningún componente racista originalmente, sino todo lo contrario. Cuando los soldados italianos marchaban sobre Abisinia —la actual Etiopía— para conquistarla, aunque sin la menor duda machacaron a los indígenas, es revelador que la canción militar que se hizo famosa en la campaña rezara: *Facetta nera, sarai romana* —"Carita negra, serás romana"—. Es decir, por encima de la brutalidad de la conquista, de las matanzas, a medio plazo existía el proyecto de incorporar a los abisinios a la italianidad. En cambio, en el fascismo alemán el racismo ocupaba el lugar nuclear. Incluso aunque dieran en algunos casos mejor trato a las poblaciones conquistadas que los propios italianos, jamás se les ocurría pretender que esos pueblos pudieran ser germanizados. El soldado alemán que violaba a una rusa, por ejemplo, era llevado ante un tribunal militar, pero no por la violación, sino por atentar contra la pureza de la sangre alemana. Por desgracia, al ser Alemania la única nación que, dada su fuerza, podía subvertir el orden internacional imperante, su versión racista del fascismo acabó imponiéndose y siendo miméticamente imitada por los demás fascismos europeos, incluido el italiano.

Cuando se habla de la Alemania nazi, resulta obvio que nadie apelará a cualquier otro aspecto de su ideología o de su política distinto del racismo y el antisemitismo. Todo aspecto interesante o positivo que pudiera haber en sus ideas o en su praxis queda anulado ante el hecho de que en el centro del discurso nazi se instaló el más fanático exclusivismo biológico. Pero de estos temas ya se ha hablado hasta la saciedad, de manera que el aspecto sobre el que aquí deseamos llamar la atención es distinto: se trata de subrayar aquí hasta qué punto el racismo fue, en sí mismo y paradójicamente, el causante de la derrota de la Alemania de Hitler. Estos serían los grandes errores hitlerianos causados por su ceguera racista:

1) En 1940 la Alemania hitleriana pudo aniquilar a los británicos en Dunkerke y después con una invasión de las islas británicas. Hitler no lo hizo porque siempre profesó una devoción literalmente perruna por los británicos que, para él, eran los más próximos parientes raciales y cuyo modelo de dominación mundial pretendía remedar. No podía aniquilar a una nación cuyo capital biológico era tan valioso... Los dejó escapar en Dunkerke, para no humillarlos; y

después jamás proyectó en serio ni la invasión de Gran Bretaña ni tampoco el ataque a sus intereses imperiales en el Mediterráneo hasta 1942, cuando ya era demasiado tarde. Hitler soñaba con una alianza entre pueblos germánicos, los británicos dominando los mares y los alemanes el continente. Pretendía copiar su sistema colonialista en el Este... Y los británicos le devolvieron tanto respeto y admiración de la forma que ya sabemos.

2) En 1940-1941 los pueblos colonizados, fundamentalmente los árabo-musulmanes y los hindúes, después de la apabullante derrota de Gran Bretaña y Francia en 1940, sólo esperaban una señal del III Reich para alzarse contra las potencias colonialistas, señal que como sabemos jamás recibieron. Es más, incluso a la Francia derrotada se le permitió conservar su imperio norteafricano. En abril de 1941 Irak, un país árabe, se sublevó contra el dominio británico para unirse al Eje —un caso único, pues ningún otro país se sublevó para aliarse con el III Reich— sin recibir de Alemania más que una ayuda simbólica. La razón de tan absurda política es que, en realidad, Hitler jamás tuvo ninguna simpatía por aquellos pueblos de color. Incluso pensaba que, en definitiva, aquellas razas inferiores no podrían expulsar a los blancos... Esta estupidez llego al extremo de que cuando en Singapur los británicos fueron humillantemente derrotados por los japoneses, Hitler confió a sus generales que, de hecho, lo que él desearía era mandar a sus panzers a Singapur para defender los intereses de los pueblos germánicos frente al peligro amarillo. Que los pueblos colonizados han tenido fuerza para expulsar a los ejércitos de las naciones occidentales, incluso a costa de sacrificios increíbles, es algo que tenemos muy reciente. Hitler siempre se resistió a esta idea debido, sin duda, a sus prejuicios racistas.

3) Dada su comovisión racista, pese a sus simpatías por la Italia fascista y por el Japón, nunca tuvo el convencimiento de estar librando la misma guerra que esas dos naciones, latina la una y amarilla la otra. Esto dio lugar a lo que los historiadores han bautizado como "guerra de las estrategias independientes". De hecho, Hitler jamás se molestó en dar a conocer sus intenciones a japoneses e italianos. Japón, que durante los años 1936-39 tuvo innumerables conflictos fronterizos con la URSS, en 1940 no fue informada de que ya se planeaba la operación "Barbarroja" y cuando comunicó a Alemania que se disponía a establecer un pacto de no agresión con la URSS, hasta se le animó a hacerlo. No se consideraba preciso contar con aquellos pequeños amarillos. Casos similares se pueden relatar con respecto a Italia. Subyacente en esta absurda estrategia, estaba la idea de que esos dos Estados, que no eran germánicos, no podían ni debían ser tratados como iguales.

4) Cuando Alemania lanzó la operación "Barbarroja", los rusos y los demás pueblos de la URSS estaban literalmente hartos de la ominosa dictadura stalinista, que había causado millones de muertos y sacrificios sin fin a todos los pueblos de la URSS. De hecho, en las primeras semanas de la campaña los pueblos del Este recibían alborozados a la Wehrmacht. Pero en vez de actuar como liberadores, la campaña se transformó en una auténtica guerra de conquista colonial. Literalmente se pensaba en hacer de los pueblos de la URSS unos nuevos ilotas al servicio de los alemanes. Esta abominable política abortó, en definitiva, lo que fue una posibilidad más que real: la de que millones de ciudadanos de la URSS se unieran a los alemanes contra Stalin. Al contrario, la brutal política racista y colonialista aplicada por los alemanes en Rusia despertó todas las energías nacionales de los rusos, quienes acabaron derrotándolos y ocupando parte de su mismo territorio durante medio siglo.

Tan larga digresión pretende demostrar qué puede llegar a ocurrir cuando se parte de ideas aberrantes. Todo problema que está mal planteado no puede tener una solución correcta. Y si el planteamiento —la ideología racista— es manifiestamente absurdo —amén de potencialmente criminal—, la conclusión no puede ser más que catastrófica. Aunque a sus entusiastas defensores les guste creer que lo que provocó la derrota del III Reich fue una tenebrosa conjura mundial, la realidad es que lo que llevó a la derrota de la Alemania hitleriana no fue otra cosa que su ideología

racista o, más exactamente, los errores político— estratégicos que de ella se derivaron. Su pecado les trajo una dura penitencia (19).

De la ideología a la realidad

Las tesis racistas que hablaban de la superioridad blanca, en general, o sus derivaciones —nordicismo, teutonismo, sajonismo, celtismo, etc.—, resultaban manifiestamente absurdas y no hubieran resistido un análisis frío y desapasionado, en el caso de que sus creyentes hubieran decidido someter sus ideas a esta práctica. Bastaba con preguntarse: si la raza blanca era superior, ¿cómo explicar que durante milenios la China marchara en vanguardia cultural, científica y técnica? Se atribuía a los arios todo aspecto creativo, pero sólo alguien dotado de una imaginación portentosa podía atribuir la Gran Muralla, o las pirámides de Egipto o del Yucatán, al genio creador de los blancos. Si los germanos eran seres tan poderosamente dotados, ¿cómo justificar que durante siglos hubieran sido tan sólo un pueblo de rústicos analfabetos que habitaban chozas en el interior de fríos bosques, sin dar durante tantísimos siglos la más mínima muestra de genio, mientras que, a orillas del Mediterráneo, se sucedían portentosas civilizaciones?

Los mismos germanos afirmaban sus orígenes nórdicos, incluso hiperbóreos, sosteniendo que esa sangre nórdica era la mejor. Hubiera sido necesario preguntarse, ¿cuál había sido la gran aportación del mundo nórdico a la Humanidad? Los vikingos, sus más conspicuos representantes, no fueron más que vulgares piratas y saqueadores. Incluso sus hazañas guerreras palidecen y se quedan en nada cuando se las compara con las de otro gran pueblo de saqueadores, los mongoles, quienes, además de superarles en proezas castrenses, fueron capaces de levantar un imperio, nada más y nada menos que desde Corea hasta Polonia, al tiempo que conquistaron la nación más desarrollada y poblada del mundo: China.

Los pueblos latinos, como los españoles o los portugueses, muy despreciados en la época de apogeo del racismo, demostraron estar mucho más avanzados que los británicos en el dominio del mar. Mientras que los portugueses llegaban a las Indias Orientales y China mucho antes que los británicos, los españoles fueron capaces de construir un gigantesco imperio ultramarino que duró mucho más de lo que ha permanecido en pie el bastante efímero imperio británico (20), por muy germánicos y rubicundos que fueran los conquistadores y administradores de este último. ¿Cómo un pueblo tan poco nórdico como el español había realizado tamañas proezas en la historia? En vez de resolver de una forma sensata tal interrogante se recurrió, sin embargo, a una hábil treta: mientras los publicistas anglosajones cantaban las mas apasionadas elegías de cualquier personajillo con apellido británico, las gestas de un Cortés o un Pizarro ni se mencionaban. Y que conste que no tratamos aquí de legitimar un imperialismo hispano frente a otro anglosajón, sino que apuntamos cómo se construía una visión de la historia destinada a sostener las tesis racistas del imperialismo británico. Y ¿qué decir de los árabes? Ese pueblo, considerado un pueblo semita despreciable, había realizado una de las más gigantescas epopeyas de la historia, conquistando el espacio comprendido entre los Pirineos y el valle de Ferghana en Asia Central —de hecho, la batalla en la que los árabes derrotan al ejército godo en España y la batalla de Talas, en la que expulsan a los chinos de toda el Asia Central, son cronológicamente casi simultáneas—, dotándolo además de una civilización altamente desarrollada. En cuanto a su mayor creación espiritual, el Islam, esa religión se extendía, en la época de apogeo de la ideología racista, entre el Atlántico y el Pacífico. ¿Cuál era la gran creación cultural-religiosa que se pudiera comparar a ésta y que fuera realizada por los escandinavos, un pueblo que parece ser la quintaesencia de la germanidad? ¿Sus sagas? ¿Son comparables sus correrías de saqueo por los mares que circundan Europa con esa capacidad para construir en poquísimos años un imperio pluricontinental? Todo esto resulta fácil de razonar, si uno se lo propone. Pero cuando se parte de prejuicios, casi nada resulta claro y todo acaba por deformarse.

De hecho, los prejuicios racistas reaparecen donde menos lo espera uno, y así, aún hoy en día, podemos ver, por poner un ejemplo, cómo para bastantes autores sigue siendo imposible admitir que el Taj Mahal, sin duda la creación artística más bella de la Humanidad, pueda ser debido a autores que no eran todo lo blancos que debieran (21).

Dicho de otra manera: el racismo, las teorías racistas, encuentran un mentís total en la Historia, en la que vemos a pueblos que si bien a la altura del ultimo tercio del XIX estaban en situacion de decadencia, habían sido autores de grandes hazañas, creadores y portadores de grandes culturas. Mientras que a la vez contemplamos cómo los pueblos germánicos, que por las mismas fechas se consideraban la mejor muestra del género humano, han pasado larguísimos siglos sin dar la mas mínima muestra de genialidad. ¿Por qué no se quiso ver lo que resultaba evidente? Pues porque, por desgracia, la Historia ha sido —y es— la más manipulada de las actividades intelectuales.

Para centrarnos en el caso de Alemania, nadie pareció prestar atención al hecho de que la raza supuestamente superdotada se hubiera pasado largos siglos sin dar la más mínima señal de creatividad cultural o política, ni tampoco de la voluntad de dominio que se supone acompaña a toda raza superior, siendo incluso incapaz de auto-unificarse hasta casi en los estertores del siglo XIX. Obviamente, entre los alemanes racistas no se trataba para nada la cuestión de los prusianos, considerados el paradigma de lo alemán, y en realidad los alemanes menos alemanes, ya que por sus venas corría al menos tanta sangre eslava como germana. En toda Alemania al este del Elba se encuentra una sorprendente cantidad de apellidos terminados en "-ki", los mismos apellidos que, según el rey prusiano Federico Guillermo, caracterizaban "a esa masa de estúpidos que son los polacos". De la misma manera, la cantidad de germano-austriacos que tienen apellidos de indiscutible origen esloveno o serbocroata sugiere que, aunque todos ellos sean indiscutiblemente alemanes por su cultura, desde un punto de vista racial muchos debieran ser considerados como eslavos. Un análisis sensato de la realidad histórica debía haber mostrado que, al Este del Elba, y conforme se avanza a lo largo del Danubio, la mayor parte de los alemanes tenían entre sus antepasados a algún polaco, algún checo, algún esloveno o algún croata.

Nada de esto era tomado en consideración. En cambio, el extraordinario auge cultural, científico y económico de Alemania en el mundo a lo largo de los últimos años del siglo XIX y primeros del XX era atribuido a las cualidades biológicas de su excepcional raza. Dado el tremendo influjo que ejercía la cultura alemana en toda Europa, eran muchos los que consideraban que las mejores o peores cualidades de cada nación tenían mucho que ver con el porcentaje y la calidad de la sangre germánica que corriera por sus venas.

Y no estamos hablando de personajes de segunda fila. En España, por ejemplo, un pensador de la categoría de Ortega y Gasset atribuía buena parte de la responsabilidad de la decadencia española, a que los germanos que nos tocaron en suerte en las invasiones que pusieron fin al Imperio romano, los visigodos, eran unos germanos decadentes y contaminados de romanidad, lo que contrapone al vigor bárbaro de los francos, los germanos que se asentaron en las Galias (22). Queda por explicar cómo este pueblo español, tocado por esa mácula de poca y bajísima calidad de sangre germánica que nos llegó, pudo realizar la conquista de medio mundo mientras la muy portentosa sangre de los francos apenas permitía a Francia asegurarse el dominio de su "hexágono" durante un buen puñado de siglos... No menos sorprendente es la valoración de lo godo-germánico como un hecho cultural de alguna relevancia, siendo así que los siglos de dominio de los conquistadores godos en España no supuso ninguna aportación cultural apreciable y en realidad la España goda no es sino un triste final para el mucho más glorioso episodio de la Hispania romana. Pero, en definitiva, la referencia a Ortega y Gasset nos da una muestra de hasta qué grado se había extendido, también en nuestro país, la moda de la teutomanía (23).

Raza *versus* clase

Un análisis, no ya científico, sino de sentido común, acaba por echar por tierra cualquier teoría racista. Sin embargo, no sólo se difundieron ampliamente, sino que fueron seguidas a pies juntillas por Gobiernos, por partidos y por amplias capas populares. ¿Cómo fue posible? En realidad no tiene nada de extraño ni de excepcional. Un caso similar ha ocurrido con el marxismo. Éste, como sistema de pensamiento, es una falacia absoluta. Según esta teoría, era inevitable que los países más desarrollados económicamente se acabaran convirtiendo en comunistas, al entrar en contradicción el desarrollo de las fuerzas productivas con las relaciones de producción. Pasaron décadas y se pudo comprobar que ni un solo país desarrollado se convertía al socialismo, mientras que este régimen se imponía exclusivamente en países atrasados y feudales, puramente rurales. Pese a tan flagrante contradicción, que invalidaba al marxismo como ciencia, ya que no sólo no predecía bien el desarrollo histórico, sino que al final lo que ocurría en la realidad histórica era exactamente lo contrario de lo que se decía que iba a ocurrir, de lo que debía suceder según los dogmas; pese a esto, repito, el marxismo ha sido la filosofía oficial de la Historia durante décadas, no sólo en la URSS y demás países comunistas, sino con más fuerza aún entre los intelectuales de Occidente; y quién sabe si, de no haber sido por el hundimiento catastrófico de la URSS y el mundo socialista, aún seguiría gozando del mayor predicamento intelectual. El intelectual que vive del "prêt-a-penser" es un modelo mucho mas habitual de lo que nos podemos imaginar. Y aunque la URSS y demás países satélites parecía que debían sus teorías más a un taxidermista que a un filósofo (24), los absurdos, aberraciones y ridículos del pensamiento marxista aparentaban tener mas verosimilitud que cualquiera otra filosofía en la Historia, si uno se dejaba llevar por las opiniones de la mayor parte de los intelectuales afamados del siglo XX. Si el marxismo ha podido mantenerse como ideología cuasi-hegemónica durante tantas décadas, no debería sorprendernos que el racismo haya sido una ideología con un amplio predicamento.

El racismo y el marxismo se presentaban como ciencias y eran creídos como tales, pero en realidad no eran sino creencias, ideologías, casi religiones, que se aceptaban acríticamente por sus seguidores. Marx creyó que las clases y sus luchas eran motores de la historia. Gobineau afirmó que eran las razas y sus luchas. Hoy sabemos que si existen razas y clases es puramente como categorías descriptivas —como existen los trajes verdes y los sombreros azules—, pero que ni las clases ni las razas son los motores de la historia, porque en realidad no son sujetos agentes.

Otro punto en común entre marxismo y racismo es su gran capacidad de movilización de masas. En la Alemania derrotada de 1918, Hitler encontró en el racismo el gran motor capaz de sacar de su abatimiento al pueblo alemán e hizo de él la base de su doctrina. Poco importaba, en realidad, que el pueblo alemán no pueda ser definido como una raza. Según los criterios taxonómicos raciales entonces vigentes, una parte del pueblo alemán podía ser considerada como miembro de la raza nórdica —la que habitaba en la parte central y septentrional del país—, pero otros muchos alemanes respondían a las clasificaciones de raza alpina —alemanes del Sur—, este-europea —alemanes del Este, a partir del Elba y, desde luego, a partir del Oder— e incluso de la raza dinárica —en Austria— (25). Sin embargo, se hizo de la raza el mito movilizador central del discurso. No por casualidad la obra del teórico principal del NSDAP, Rosenberg, se llama *El Mito del Siglo XX*. Al proceder así, Hitler no estaba realizando nada excepcional. Por desgracia, el nacionalismo alemán se hallaba muy impregnado de racismo antes de que él fuera una figura relevante. Hoy sabemos que no hay una raza romana, sino una cultura romana; que no hay una raza indoeuropea, sino una lengua y, a grandes rasgos, una cultura indoeuropea; que no hay una raza alemana, sino una cultura alemana. Pero esto no resultaba tan obvio en la Alemania y en la Europa de principios de siglo...

Frente a la ideología pretendidamente científica del marxismo, con gran capacidad de atracción popular —¿cómo no va a gustar oír que la culpa de tus desgracias la tienen los explotadores, pero afirmándose a la vez que su fin esta próximo y es inevitable?—, se alzó otra ideología con igual pretensión de ser científica, y no menos halagadora para las masas —¿acaso no suena a música celestial que le digan a uno que pertenece a una raza superior?—. Ni una ni otra, empero, contenían un ápice de verdad y han pasado a la historia como responsables de las mayores tragedias para los pueblos que las adoptaron. Si los errores y horrores del racismo llevaron a Alemania al borde de su aniquilación como nación, los errores y los horrores del comunismo han llevado a Rusia desde el feudalismo hasta el gobierno de las mafias pasando por la dictadura más brutal de la historia.

Precisamente la comparación entre marxismo y racismo es la mejor manera de verificar hasta qué punto el racismo es una ideología típica de la modernidad. Ambas pretenden ser filosofías de la historia, que la explican a través de un solo factor —lucha de clases, lucha de razas—, basando sus teorías en los avances científicos —la economía política, la biología—. Si los marxistas querían superar la falsa conciencia de los proletarios, haciéndoles adquirir conciencia de clase, el primer objetivo de los racistas era difundir la conciencia de raza entre los miembros de la pretendida raza superior.

Dos ejemplos que nos ilustran sobre la necesidad de construir la alternativa, los nuevos paradigmas, alejados de reduccionismos y de presuntos cientifismos. Pero, a la vez, ambos fenómenos nos sugieren una importante pregunta: ¿Si eran tan erróneos y absurdos como han demostrado ser, cómo explicar su éxito? ¿Cómo llegaron a convertirse en las "ideologías universales del siglo XX", según expresión de Hannah Arendt? Este éxito no se debió, sospecho, tanto a sus méritos intrínsecos como a las deficiencias esenciales del pensamiento burgués triunfante con la Ilustración. De la misma manera que el pensamiento ilustrado fue incapaz de dar una respuesta a la problemática social que se derivaba del industrialismo capitalista, pese a sus proclamas de libertad e igualdad, el pensamiento ilustrado tampoco fue capaz de ofrecer una teoría antropológica que se adecuara a las realidades plurales del ser humano. El individuo, la construcción teórica de la antropología ilustrada, es una ilusión, ya que el ser humano, si llega a ser, es precisamente porque no es individuo, sino miembro de una comunidad o, más exactamente, de una cadena de comunidades. Al despojar al ser humano de su engarce dentro de un universo social holista y organicista, el pensamiento ilustrado no erradicó de él la necesidad de identificarse con una colectividad. La nación y la raza —en otros casos, la clase— aportaron así el nuevo marco colectivo al sujeto nacido de la Ilustración que, como ser humano que seguía siendo, en realidad no podía reconocerse en la construcción teórica del individuo.

La vinculación entre racismo e individualismo se manifiesta también en el hecho de que todo racismo es un igualitarismo. Para un racista alemán, por ejemplo, cualquier alemán era mejor que el mejor de los italianos, porque todos los alemanes era iguales, y por tanto mejores que cualquiera de otra raza... Y hacemos constar esto porque algunos racistas han pretendido dar a esta ideología un cariz de ideología aristocratizante, frente a los valores plebeyos de la Ilustración. Nada más alejado de la realidad, ya que el igualitarismo antropológico ilustrado se reproduce en el discurso racista, aunque a escala reducida, limitada. Son muchos y muy sólidos los argumentos que nos hablan de que el racismo es una ideología cuya génesis, desarrollo y características están más vinculados con la modernidad que con el mundo tradicional. Por tanto lo que está claro es que todo intento de ir más allá de los valores de la modernidad debe rechazar resueltamente cualquier vinculación con el racismo. Y que, desde el punto de vista de las Ciencias Humanas, la dependencia de los volubles datos de las ciencias físicas siempre es una peligrosa sumisión.

Notas

1. Princenton University Press, 1995.

2. Habrá quien afirme que, de hecho, el racismo es tan antiguo como el hombre. La Antropología comparada ha demostrado que infinidad de tribus primitivas dividen a los seres humanos en dos grandes categorías: los "hombres", es decir los miembros de la propia tribu, y los demás seres humanos, catalogados directamente como inferiores y a veces incluso como animales. Pero no creo que se pueda hablar de racismo en este tipo de manifestaciones, ya que esas creencias carecen de todo tipo de formulación o intento alguno de fundamentación; se trata, simplemente, de un caso primario de xenofobia que se conoce como etnocentrismo (Levi-Strauss). Por otra parte, a lo largo de la Historia, algunos grandes pueblos se han considerado superiores a los demás, con derecho a conquistar y someter a sus vecinos, como sería el caso de los romanos, por ejemplo. Pero, a la vez, esos pueblos se han esforzado por extender su cultura a los pueblos conquistados, lo que nos muestra que en realidad creían en la superioridad de su cultura, no de su sangre. La xenofobia radical de tribus primitivas o el supremacismo cultural de algunas grandes naciones conquistadoras pueden haber tenido ocasionalmente efectos prácticos muy similares a los del moderno racismo, pero se trata en realidad de fenómenos cualitativamente distintos.

3. Es muy significativo que las teorías frenológicas fueran fundamentalmente criticadas por los pensadores de la corriente antiilustrada, como el español Balmes.

4. Carus era físico, filosofo y pintor aficionado, devoto admirador del gran paisajista alemán Caspar David Friedrich; sus ideas racistas aparecen en su *obra Nueve Cartas sobre la Pintura de Paisajes* (1831). Klem (1802-1867) fue uno de los primeros antropólogos y desarrollo un concepto de "cultura" cuya influencia se dejó sentir largamente. Para él, la humanidad atraviesa varias etapas de desarrollo y progreso: el salvajismo, la domesticación, la libertad. Estas ideas, típicamente progresistas, se combinan con la creencia de que los pueblos tienen temperamentos y mentalidades inmutables y que hay razas "activas" e "inactivas". Estas ideas fueron expuestas en su voluminosa obra en diez tomos *Allgemeines Kulturgeschichte der Menschheit*.

5. Magnus Gustaf Retzius (1842-1919) fue un anatomista y antropólogo sueco que destacó especialmente por sus estudios del sistema nervioso y de anatomía del cerebro.

6. Cada libro que trata de establecer una taxonomía racial, establece una catalogación distinta de las razas. Compárese, por ejemplo: EUGENE PITTARD, *Las Razas y la Historia. Introducción etnológica a la Historia*, México, 1959, y PAULETTE MARQUER, *Las razas humanas*, Madrid, 1969.

7. GEORGE L. MOSSE, *La Cultura del siglo XIX*, Barcelona, 1997. Especialmente el cap. 5º: "Racismo".

8. GEORGE L. MOSSE, *Die Geschichte des Rassismus in Europa*, Franfurt am Main, 1990.

9. LOUIS DUMONT, *Ensayos sobre el Individualismo*, Madrid, 1987. Especialmente el cap. "La Enfermedad Totalitaria. Individualismo y Racismo".

10. La obra de FRANCISCO JAVIER NAVARRO, *El Paraíso de la Razón. La Revista "Estudios" (1928-1937) y el mundo cultural anarquista* (Valencia, 1997) nos muestra, por poner un ejemplo, hasta qué punto la eugenesia fue asumida y difundida por intelectuales anarquistas españoles. V. p. 96 y ss. Cuando redactamos este artículo —agosto de 1997— la prensa diaria esta cuajada de noticias sobre la noticia-escándalo de este verano: la práctica eugenésica extendida durante varias décadas en los muy civilizados, modernos y socialdemócratas países escandinavos, especialmente en Suecia, que ha continuado hasta casi hoy en día.

11. GEORGE L. MOSSE, *La Cultura del siglo XIX*, cap. cit.

12. F. ELÍAS DE TEJADA, *El racismo. Breve historia de sus doctrinas*, Madrid, s.f. Elías de Tejada fue un pensador tradicionalista, ideológicamente afín al carlismo.

13. De hecho, la obra de Weber *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo* es un magnífico texto antirracista, al mostrarnos como el "desarrollo" económico moderno

tiene que ver fundamentalmente con la adopción de ciertos valores ético-culturales que favorecen la productividad económica, y nada que ver con "valores raciales congénitos" de los pueblos. Pero es muy revelador que, en las primeras páginas de ese texto, cuando esboza su tesis sobre la relación entre calvinismo y desarrollo capitalista, Weber diga que quizás las ideas que va a exponer en la obra sean falsas y la explicación auténtica sobre el grado superior de desarrollo económico de los países germánicos de Europa noroccidental radique en algunos rasgos raciales de los pueblos germánicos, rasgos que, nos recuerda Weber, en esa época se estaban estudiando afanosamente.

14. Este "celtismo" reaparece de la manera más inesperada en lugares insospechados, como los "comics" de Asterix y Obelix. Una lectura ideológica de estas famosas viñetas humorísticas nos muestra a los galos -celtas- como superiores a los romanos, los vikingos y los germanos, así como descubridores del continente americano, ganadores de Juegos Olímpicos, etc., etc.

15. V. GWYN JONES, *El Primer Descubrimiento de América*, Barcelona, 1985. Es sorprendente el interés por atribuir las mayores proezas a los vikingos, algo debido a que siendo posiblemente los escandinavos los más rubios- altos- ojosazulados miembros de la raza blanca, todo buen racista les debe prestar una rendida admiración y atribuirles las mayores proezas, aunque no se encuentre el mas mínimo vestigio de ellas en la Historia. Esta vikingomanía alcanza caracteres verdaderamente patológicos en algunas obras que insinúan orígenes vikingos en culturas prehispánicas de América; v. Jacques de Mahieu, *El Imperio Vikingo de Tiahuanacu (América, antes de Colón),* Barcelona, 1985.

16. Edward Said cita un buen número de las obras en las que se desarrolló la teoría racista del imperialismo ingles: THOMAS HENRY HUXLEY, *The Struggle for Existence in Human Society* (1888); BENJAMIN KIDD, *Social Evolution* (1894); P. CHARLES MICHEL, *A Biological View of Our Foreign Policy* (1896); JOHN B. CROZIER, *History of Intellectual Development on the Lines of Modern Evolution* (1897-1901); CHARLES HARVEY, *The Biology of British Politics* (1904)... Como se ve, un elenco de teóricos racistas de la política que hubiera despertado la envidia del mismísimo Himmler. En su obra *Orientalismo* (Madrid, 1990), Edward Said da otros muchos ejemplos de la presencia de ideas racistas en políticos e intelectuales británicos y franceses, todos ellos de la órbita ideológica liberal.

17. Editada por Oxford University Press, Nueva York, 1994.

18. Cuando alguien que se ha formado en el entorno de una cultura católica usa la expresión "Pueblo Elegido", le da el carácter de elección voluntaria. En la Biblia, por el contrario, el concepto "elegido" es estrictamente biológico, hereditario, racial. Numerosos pasajes de los textos bíblicos recogen, por ejemplo, las imprecaciones que lanzaban los profetas contra aquellos hebreos que mezclaban su sangre con la de otras razas.

19. El lector habrá observado que en ningún momento estamos tratando de un tema como el antisemitismo ni la política antisemita del III Reich. Tema tan importante merece por sí mismo un estudio detallado.

20. Para los británicos su imperio iba a ser eterno, al igual que para Hitler su Reich iba a durar mil años. En 1911, cuando los británicos trasladaron la sede de su Gobierno en la India desde Calcuta a Delhi, se prohibió que la banda que animaba el desfile militar conmemorativo interpretara "Onward, Christian Soldiers", dado que esa pieza musical aludía al ascenso y caída de imperios, mientras que sólo se mantenía lo creado por Dios. Obviamente era inapropiada, ya que el imperio británico iba a ser eterno. Después de la creación de Adán y de la venida del Mesías, se podía leer en la prensa británica, el tercer hecho decisivo en la Historia de la humanidad era la instauración del imperio británico, que iba a durar eternamente. En realidad, aunque los británicos estuvieron en la India durante doscientos años, desde la coronación imperial de la reina Victoria hasta que se

arrió la bandera británica en Delhi solo pasaron setenta años. La creencia en la eternidad del Imperio británico o en la duración milenaria del Reich hitleriano derivaba directamente de la ideología racista que sustentaba ambas creaciones políticas. El imperialismo estaba estrechamente vinculado con el racismo, ya que el dominio imperial de una raza sobre otras parecía ser la confirmación empírica de las mejores cualidades biológicas de la raza dominante.

21. La autoría del Taj Mahal ha sido objeto de una curiosa polémica. Algunas guías de la India, destinadas a turistas occidentales, llegan a afirmar sin titubeos que el autor fue un italiano, dándole el nombre de Geronimo Veroneo, con lo cual el turista vuelve a su país satisfecho de saber que la obra de arte que le ha dejado boquiabierto no se debe a ningún tipo oscuro como los que le asediaban en las calles de Agra.Tal mixtificación se basa en apreciaciones como las del historiador George Marçais, quien escribía que las características de la obra le da "un carácter algo extraño al arte oriental y que ha dejado suponer la intervención de un arquitecto europeo" (*El arte musulmán*, Madrid, 1985, p. 210). Otro gran especialista en arte musulmán, Alexandre Papadopoulo (*El islam y el arte musulmán*, Barcelona, 1977, p. 292), sostiene que el nombre del arquitecto era el de Isa —Jesús, en árabe—, nombre muy raro en los musulmanes de la India o Persia, que "en cambio sería normal en un griego, un armenio o un sirio"; es decir, entre miembros de minorías nacionales cristianas del Imperio otomano, de alguna manera vinculadas a la tradición cultural europea. Pero no satisfecho con ello, apunta además que "según cierta tradición podría tratarse de un arquitecto italiano". En realidad, se sabe perfectamente quiénes fueron los arquitectos del Taj Mahal, y ninguno de ellos responde a la información que sobre ellos nos dan Marçais, Papadopoulo o las guías turísticas al uso (v. S. BLAIR Y J. BLOOM, *The Art and Architecture of Islam*, 1520- 1800, Pelican History of Art, Yale University Press). El hecho, que puede parecer anecdótico, demuestra no obstante lo arraigado de ciertas convicciones racistas, que ven como increíble que personajes morenos y de ojos obscuros puedan ser absolutamente geniales...

22. Cfr. *España invertebrada*, pp. 137 y ss. (Revista de Occidente, 17ª ed., Madrid, 1975).

23. Un crítico feroz de esta "teutomanía" de Ortega y Gasset fue su por otra parte rendido admirador Ernesto Giménez Caballero, en su obra Genio de España.

24. Que Marx hubiera sido un taxidermista habría explicado al menos la pasión de los líderes comunistas por hacerse embalsamar —o la de sus seguidores por embalsamarlos—, práctica que se inicia con Lenin, continúa con Stalin, Dimitrov y Mao, y llega hasta Kim Il Sung. También *La Pasionaria* fue embalsamada.

25. Ni siquiera los teóricos nazis del racismo aceptaron la existencia de una raza alemana. H.F.K. Günther, por ejemplo, distingía cinco razas en Europa: la nórdica, la mediterránea, la dinárica, la alpina y la báltica. Conceptuaba a la nórdica como la más dotada y creía que era la que dominaba entre los alemanes, pero desde luego no se atrevió a afirmar que todos los alemanes fueran nórdicos.

Hacia un concepto convencional de raza

Sebastian J. Lorenz

La "raza" es un concepto sencillamente sociocultural formado a partir de la evidencia de ciertos aspectos físicos externos –el fenotipo- como la pigmentación de la piel, el color del pelo y de los ojos, los rasgos faciales, o simplemente antropológicos, como la estructura craneal o la constitución anatómica, a los que se les suponen ciertas predisposiciones intelectuales y espirituales, caracteres todos ellos que, en principio, se perpetuarían por la herencia –el genotipo-. Desde otra perspectiva, actualmente con un uso popular muy reducido, "raza" significa "casta o calidad del origen o linaje". En cualquier caso, el concepto de "raza" es general y cualquier intento de encasillarlo en un significado más específico representaría una rígida clasificación.

La complejidad de la especie humana –que, sin embargo, sigue siendo una o única- produjo una rápida y asombrosa diferenciación geográfica, no exenta, desde luego, del prodigioso resultado de generaciones de mezcla y cruce de pueblos que intercambiaron sus caracteres recesivos o dominantes, a través de los procesos de "amalgamiento, selección y respuesta al medio ambiente". En otras palabras, mestizaje interpoblacional, selección sexual reproductiva y adaptación fisiológica al medio natural y a los cambios climáticos.

El resultado es una variedad de grupos humanos, cada uno de ellos con una comunidad de rasgos físicos relativamente unificados y razonablemente homogéneos, que viven en una determinada situación de aislamiento geográfico respecto de otros grupos diferentes. Por último, habría que añadir la acepción académica de "raza" como "subespecie", que hace referencia a "cada uno de los grupos en que se subdivide la especie humana, cuyos caracteres diferenciales se perpetúan por herencia". Ya tenemos todos los componentes básicos del concepto "raza": grupo de la especie humana, características físicas diferenciales, transmisión hereditaria y aislamiento geográfico.

Paulette Marquer define la raza como «un hecho biológico, una unidad zoológica, que no hay que confundir ni con la etnia ni el pueblo, que son unidades culturales y lingüísticas, ni con la nación, que es una unidad política", insistiendo sobre este hecho "porque muy a menudo se incrimina de "racista" al pobre antropólogo que tiene la audacia de querer mostrar las diferencias entre los hombres y que con ello puede hacer peligrar el "sacrosanto" principio de igualdad». El concepto de raza concebido por los antropólogos «sólo se apoya en consideraciones físicas, intencionalmente ajenas a todas las motivaciones afectivas, sociales o políticas que están en el origen del racismo».

En definitiva, el significado del concepto "raza", además de arbitrario, es puramente convencional, una especie de acuerdo social tácito para designar la diversidad, no especializada evolutivamente, de la humanidad. La cuestión, entonces, no es tan simple como reconocer la compleja y rica variedad biológica, genética y antropológica de la humanidad. El problema radica en que, inmediatamente después del reconocimiento de la existencia de las razas, aunque sea como un mero concepto reducido a los rasgos fisiológicos, siempre hay alguien dispuesto a proclamar la presunta superioridad de una raza –casualmente, la suya- sobre las demás, jerarquizándolas en una escala de "valores humanos" que, en última instancia, se traducen en privilegios y derechos políticos, civiles, sociales o económicos que pueden ser concedidos o denegados en función de la pertenencia racial de cada individuo. Y es entonces, como lógica reacción defensiva, cuando se produce la negación del propio concepto de raza (nihilismo racial), pensamiento dirigido a combatir efectivamente cualquier forma de racismo o diferencialismo biológico.

La antropología física es un intento de clasificación científica de los seres humanos en función de las diferencias somáticas mayoritarias o predominantes en el grupo o colectivo del que forman parte: pigmentación de la piel, color de ojos y cabello, así como otras características fisiológicas como la forma del cráneo, la frente, la nariz, los ojos o el mentón, la mayoría de ellas condicionadas por el tipo de clima, los hábitos alimenticios y la selección natural que conserva los rasgos mejor adaptados al medio ambiental circundante.

Sobre el origen de las razas existen varias teorías. Una de ellas –en la actualidad totalmente abandonada- explica la diversidad racial de la humanidad por referencia a un proceso de evolución independiente de varias especies de homínidos en distintas áreas geográficas (hipótesis "multirregional"). Frente a esta tesis, la mayoría de los investigadores sostienen la unidad de la especie humana, sin perjuicio de la constatación de variedades raciales (hipótesis "fuera de África). Y sin embargo, en el estado actual de la investigación científica todavía no existe una sólida teoría sobre el proceso de formación de las diferenciaciones raciales. No sabemos si la diferenciación del "homo sapiens" en diversos grupos raciales se debe a cambios, derivas o mutaciones en la composición genética, al aislamiento geográfico de distintos grupos humanos, a la adaptación al medio climático y ambiental, al cruzamiento entre grupos ya diferenciados o a la propia selección, explicaciones insuficientes si consideramos que la adquisición y fijación de características diferenciales requieren un largo y dilatado período de tiempo que no encaja con la "relativa proximidad" de nuestros ancestros directos, aunque seguramente será el resultado de una combinación de todos estos factores la que podría proporcionar una hipótesis coherente y razonablemente aceptada por la comunidad científica sobre la diferenciación racial.

Desde estas diferencias, la clasificación tradicional de las razas -fundamentada en la idea del "creacionismo" que hacía derivar a la humanidad de los tres hijos de Noé: Sem, Cam y Jafet- distinguió tempranamente tres grandes grupos raciales: "caucasoide" (blanca o europea), "mongoloide" (amarilla o asiática, de la que también deriva la conocida como roja o amerindia) y "negroide" (negra o africana, de la que, en ocasiones, se separa la "australoide"), representación incongruente con la realidad antropológica, si consideramos que el aspecto físico externo predominante es el que ofrece una variada gama de rasgos mixtos o híbridos. Sin embargo, la morfología cefálica y facial puede resultar muy útil en un estudio, como el presente, que trata de desenmascarar el mito de una raza nórdica predestinada al dominio de la humanidad.

Así, en función del grado de pigmentación, la especie humana ha sido dividida en tres grandes troncos raciales: leucodermos (piel blanca), melanodermos (piel negra) y xantodermos (piel amarilla), lo que no impide, como es obvio, la existencia de innumerables tipos mixtos, así como de diversas graduaciones y tonalidades del color de la piel. Asimismo, existe una enorme variedad de colores presentes en el cabello y en los ojos, si bien suele existir una estrecha relación entre una pigmentación clara con ojos claros –caracteres recesivos- y entre una pigmentación oscura con ojos oscuros –caracteres dominantes-, coloración predominante en la mayoría de los grupos humanos a excepción, precisamente, de la "raza nórdica".

El hecho del polimorfismo racial de la especie humana es bastante evidente, si bien las diferencias morfológicas entre los distintos grupos son producto de una selección natural motivada por el clima. Según Luigi Luca Cavalli-Sforza, el color negro de la piel protege a los que viven cerca del ecuador de las inflamaciones cutáneas causadas por los rayos ultravioletas de la radiación solar, que pueden causar también tumores malignos como los epiteliomas, mientras que una estructura corporal pequeña favorece, en los climas cálidos y húmedos, la evaporación del sudor –que refresca el cuerpo- que tiene lugar en la superficie, función que también

cumple el pelo crespo respecto del efecto refrescante de la transpiración.

En cambio, la cara y el cuerpo mongólicos –continúa Cavalli-Sforza- están adaptados para combatir el frío intenso de las regiones asiáticas. El cuerpo y la cabeza tienden a ser anchos y redondeados para aumentar el volumen corporal en relación con la superficie, reduciendo la pérdida de calor hacia el exterior. La nariz y las orejas son pequeñas y huidizas para evitar riesgos de congelación, mientras que los ojos se protegen con unos gruesos párpados que constituyen auténticas bolsas de aislamiento térmico, dejando unas aberturas muy finas para poder ver mientras soportan los helados vientos del invierno siberiano.

La despigmentación de los europeos blancos, sin embargo, responde a la necesidad de sintetizar los escasos rayos solares ultravioletas de su entorno para transformarlos en vitamina D, cuya ausencia, especialmente en dietas abundantes en cereales –alimento básico de los antiguos indoeuropeos- puede provocar fenómenos de raquitismo. En la Europa central y occidental de la época glacial y, posteriormente, en la Europa nórdica post-glacial, pobre en luz solar y rica en frío y humedad, se dieron las condiciones climáticas a las que se adapta la piel blanco-rosada y los ojos con el iris de tonalidades azuladas o grisáceas.

En consecuencia, la típica asociación de raza con el color de la piel no sólo produce confusión y discriminación, sino que carece absolutamente de base científica. La variación en las tonalidades de la piel de los seres humanos se debe a la presencia de un pigmento llamado melanina presente en todas las personas, si bien en diferentes cantidades, en función, de la necesidad de protección contra los nocivos efectos de las radiaciones ultravioletas.

Y de la supuesta existencia de distintas razas humanas pasamos al racismo, término precisa y curiosamente acuñado por un médico judeo-alemán llamado Magnus Hirschfeld, que comenzó emprendiendo una cruzada por la liberación sexual y la normalización de la homosexualidad para, tras ser agredido por unos simpatizantes nacionalsocialistas, pasarse a la denuncia y refutación de las teorías raciales, especialmente las "nordicas" que proponían la existencia de diferencias cualitativas entre los europeos blancos y el resto de razas humanas. En definitiva, "racismo" es cualquier actitud o manifestación que defiende las diferencias raciales y la supremacía de una raza sobre las otras.

Y "racialismo" sería una derivación de aquel pensamiento dirigido a la conservación de la pureza intrínseca de las razas y a la separación geográfica de las mismas en sus territorios originarios para evitar el mestizaje. Su principal pecado es interrelacionar el aspecto puramente biológico de la raza con las producciones sociales y culturales de los distintos grupos humanos unidos por la lengua, la sangre o la nacionalidad. Las manifestaciones racistas se traducen, tanto en sentimientos y comportamientos personales (odio, desprecio, agresión física), como en políticas gubernamentales (discriminación, exclusión social, privación de derechos, segregación) y criminales (expulsiones, matanzas, limpieza étnica y exterminio).

El mal endémico del racismo, por otra parte, ha sido prácticamente un patrimonio exclusivo del imaginario colectivo europeo –precisamente, el continente con mayor mestizaje- y, muy especialmente, del germánico, ya sea alemán o anglosajón. Con las excepciones del sistema de *castas* de la India, de la exclusión legal y religiosa imperante en el Estado de Israel o del aristocratismo *criollo* de la América española, el racismo ha sido moneda común en el imperio colonial dominado férreamente por los ingleses, campeones del "supremacismo blanco" ("*Wasp*", blanco, anglosajón y protestante) que heredaría el "segregacionismo" angloamericano, el *"apartheid"* sudafricano, esta vez aliados con los *"boers"* holandeses, y el etnocidio de los indígenas australianos. Sin embargo, la Alemania nacionalsocialista se convertiría, por derecho propio, en el símbolo del racismo más radical y virulento, porque alcanzó a todas aquellas poblaciones que no quedaban encuadradas dentro de la tipología nórdica, y que los antropólogos afectos al régimen nazi clasificaron en

diversas subrazas como la oéstica (atlántico-mediterránea), la dinárica, la alpina, la fálica, la dálica, la báltica, la éstica (eslavo-oriental), la armenoide u orientaloide, y así un largo etcétera, todas ellas situadas varios escalones por debajo de la nórdica o, en el extremo caso de los eslavos, en el límite de una infrahumanidad despreciable.

Con todo, hay que preguntarse, como hizo Lévi-Strauss, siempre políticamente incorrecto, pero nada sospechoso de militancia racista, «en qué consiste esta diversidad –se refiere a la gran variedad racial y cultural-, a riesgo de ver los prejuicios racistas, apenas desarraigados de su base biológica, renacer en un terreno nuevo. Porque sería en vano haber obtenido del hombre de la calle una renuncia a atribuir un significado intelectual o moral al hecho de tener la piel negra o blanca, el cabello liso o rizado, por no mencionar otra cuestión a la que el hombre se aferra inmediatamente por experiencia probada: si no existen aptitudes raciales innatas, ¿cómo explicar que la civilización desarrollada por el hombre blanco haya hecho los inmensos progresos que sabemos, mientras que las de pueblos de color han quedado atrás, unas a mitad de camino y otras castigadas con un retraso que se cifra en miles o en decenas de miles de años? Luego no podemos pretender haber resuelto el problema de la desigualdad de las *razas humanas* negándolo, si no se examina tampoco el de la desigualdad –o el de la diversidad- de *culturas humanas* que, de hecho, si no de derecho, está en la conciencia pública estrechamente ligado a él».

Y quizás la respuesta la hubiera encontrado en la reflexión de Cavalli-Sforza: «Ante todo, hay que decir que no es fácil distinguir entre herencia biológica y herencia cultural. A veces, debemos admitirlo, cuesta saber cuál es el origen de una diferencia. Siempre es posible que sus causas sean biológicas (las llamaremos genéticas), que se deban a un aprendizaje (las llamaremos culturales), o a las dos cosas. Pero hay diferencias entre poblaciones humanas que sin duda son genéticas, es decir, heredadas biológicamente. A ellas habrá que recurrir para distinguir las razas y estudiarlas, por la sencilla razón de que son muy estables en el tiempo, mientras que la mayor parte de las diferencias debidas al aprendizaje social están más sujetas a cambios. Si las diferencias estrictamente genéticas fueran realmente importantes desde un punto de vista que se pueda considerar motivo de superioridad de un pueblo sobre otro, el racismo podría estar justificado, por lo menos formalmente. Pero la definición de racismo tendría que ser muy clara y limitarse a las diferencias genéticas».

Nihilismo Racial

Richard McCulloch

Introducción

*E*n *The Racial Compact*, su autor Richard McCulloch trata un tema muy actual: el nihilismo racial, término que deberíamos usar en lugar del confuso y falso de "antirracismo". McCulloch recoge ideas fundamentales, como la importancia de preservar la diversidad étnico-biológica humana considerándola como algo valioso (para lo cual es imprescindible el aislamiento reproductivo entre las poblaciones), y afronta la amenaza de la extinción de los pueblos europeos utilizando argumentos que han servido a muchos "nihilistas raciales" a lo largo del siglo XX para reducir nuestro sentido de identidad y de pertenencia a una comunidad: la doctrina de los derechos de los pueblos y de los individuos. Así, recoge una lista de derechos de los pueblos. Y tiene su lógica: durante los años de las descolonización se estableció el derecho de autodeterminación de los pueblos sometidos hasta entonces a régimen colonial, en orden a que pudiesen desarrollar en libertad y autonomía su propia idiosincrasia, identidad y cultura, en una palabra: su ser colectivo. Entonces, cabe preguntarse ¿por qué un mozambiqueño puede tener derecho a su identidad, y los europeos no podemos? ¿hay algo malo, en nuestro ser biocultural, en nuestra envoltura carnal, que tenga que ser extirpado, diluido, eliminado, por el bien de la humanidad? Errores y crímenes han cometido todos los pueblos, los europeos no son los únicos culpables.

El nihilismo racial niega la existencia de la raza o su importancia o la necesidad de su conservación, o todo esto a la vez. El nihilismo racial es el rechazo a la continuación de la existencia de las razas, a la prolongación en el tiempo de las sucesivas generaciones que forman una raza o pueblo del cual uno es parte y al que se pertenece. Es, en definitiva, la opción por la muerte de nuestro pueblo frente a la vida continua de nuestro pueblo, la opción de la inexistencia sobre su existencia. El "Nihilismo Racial," es una doctrina que promueve la reducción de la diversidad biocultural de la humanidad a una misma entidad biológica, desarraigada y homogeneizada culturalmente. La reducción de lo diferente a lo mismo.

Esta ideología se ha extendido entre las poblaciones de origen europeo (casi exclusivamente) en las últimas décadas. El nihilismo racial, sea activo, militante (perseguir conscientemente la desaparición de todas los pueblos y razas, o más frecuentemente de unos cuantos, los europeos), o pasivo (despreocuparse de la pervivencia futura de la comunidad étnica de la que uno forma parte) es una auténtica epidemia moral, una ideología de la anti-vida, que niega o pretende suprimir la tendencia natural e innata de los individuos y de los grupos humanos a convivir con sus semejantes y a perpetuarse indefinidamente en el tiempo a través de las generaciones, transmitiéndose de unas a otras su identidad cultural y biológica.

Este nihilismo racial, combinado con bajas tasas de natalidad de los europeos y con el progresivo poblamiento de las naciones europeas por poblaciones ajenas que gozan de un altísimo crecimiento demográfico, terminará, si no se remedia, con la extinción en bloque de toda una comunidad biocultural, la nuestra, en un plazo de tiempo no muy largo (tal vez nosotros los vivos contemplemos algo de ese futuro).

¿Acaso no es esto genocidio? Sólo porque, hoy por hoy, no se empleen métodos criminales para llevarlo a cabo, ¿el resultado no será el mismo (la aniquilación)?

Existe un aspecto con el cual estoy en desacuerdo con el texto de McCulloch, su insistencia en la utilización de los rasgos fenotípicos como base fundamental de la identidad de los pueblos: la identidad no puede ser definida únicamente por unos rasgos fenotípicos dados, ya que esta se basa fundamentalmente en aspectos mas profundos como los lazos sanguíneos y

culturales, las tradiciones, etc. Las identidades de los pueblos son identidades bioculturales.

La vida es un continuo (*continuum*) que se prolonga en el tiempo a traves de las generaciones La existencia de cada generación es temporal, limitada en el tiempo, pero la existencia de una forma de vida más grande de la cual la generación actual es una parte temporal continúa a través de las generaciones posteriores, que sustituyen y reemplazan a sus predecesoras. Cada generación es parte de la misma forma de vida, y su principal tarea es continuar esa vida creando exitosamente la próxima generación que le reemplazará y continuará la vida que tienen en común. Las diferentes formas de vida-- las especies y razas --son prolongaciones separadas y distintas, no sólo compuestas de individuos genéticamente similares en la generación actual, sino también de un número potencialmente ilimitado de generaciones, unidas genéticamente con sus antepasados y descendientes.

Las prolongaciones humanas son culturales y genéticas. Cada generación transmite su cultura y sus genes a sus sucesores. Normalmente un continuum racial incluye transmisiones genéticas y culturales. Es dentro del continuum racial al que pertenecen y del que son parte de donde los humanos normalmente reciben su identidad, su sentido del ser y propósito, y dentro del cual se definen a si mismos y a su existencia. Las generaciones del continuum racial vienen y van, y gradualmente evolucionan o cambian con el tiempo, pero la vida que comparten en común continúa a través de las generaciones futuras.

La existencia futura de un continuum no esta asegurada. Un continuum puede dejar de existir, puede acabarse, puede dejar de continuar, si alguna generación posterior suya decide no continuar el legado dejado por las generaciones predecesoras. Esto aplica a cada forma de continuum, cultural o genético, de cualquier especie o raza, o incluso de la vida en conjunto. Pero sólo los continuums humanos pueden dejar de existir voluntariamente. Sólo las razas humanas tienen la libertad para elegir la muerte de su *continuum*, el rechazo o repudio de su herencia cultural y genética, la destrucción o extinción de su tipo racial, la muerte de la forma de vida que representan. Lo que conocemos como nihilismo racial es la elección de la inexistencia racial por encima de la existencia, de la muerte racial por encima de la vida racial, de la interrupción racial por encima de la continuación, el rechazo o repudio --o la voluntad para rechazar y repudiar--a la comunidad racial de la que se es parte y a la que se pertenece.

El termino nihilismo deriva de la palabra latina *nihilum*, que significa "nada." Nihilismo literalmente significa reducción a la nada. Hay varias formas de nihilismo, cada una de las cuales o niegan la existencia, o promueven la inexistencia - a través de una reducción a la nada - de un continuum que ha existido durante muchas generaciones. El nihilismo literario y artístico rechaza y repudia las distinciones, normas, méritos o valor artístico en la literatura. El nihilismo moral es el rechazo y repudio de las distinciones, normas y valores morales. El nihilismo racial es el rechazo y el repudio de todas las distinciones, diferencias y valores raciales. O niega la existencia de las razas o busca su aniquilación--literalmente: su inexistencia o reducción a la nada.

La motivación ideológica del nihilismo es un igualitarismo radical o extremo que desea abolir todas las desigualdades aboliendo todas las distinciones, diferencias y diversidad así como todos los valores y normas. Pero cualquiera sea su motivo o forma-- moral, cultural o racial--el nihilismo es una ideología de rechazo y destrucción. Niega a menudo la misma existencia del continuum que repudia e intenta destruir, incluso negándose a admitir que la victima de su intento destructivo existe. Así como el nihilismo moral normalmente afirma que la moralidad no existe, el nihilismo racial niega a menudo la existencia de las razas, mientras que dice que nada existe para ser conservado. Este deconstruccionismo racial, aniquilación ideológica de la raza o reducción ideológica de la raza a la nada, expulsa a la raza fuera de la existencia

"deconstruyendo" sus términos o identidades.[1]

El nihilismo racial es lo opuesto o la antitesis al preservacionismo y al conservacionismo racial. Es lo opuesto a la preservación racial (la continuación de la vida racial), a la valoración de la diferencia, y a las condiciones necesarias para la preservación de la diferencia (separación y aislamiento reproductivo). En términos ideológicos, el nihilismo racial puede ser definido como cualquier sistema de ideas, credos y valores que se oponen a la preservación y la conservación racial, que respaldan o promueven las causas de la destrucción racial, o que niegan los derechos de las razas, especialmente el derecho de las razas a la vida y a las condiciones de separación e independencia necesarias para la continuación de la vida racial (preservación racial).

Una condición esencial del nihilismo es que rechaza y repudia la existencia futura de la comunidad de la que el nihilista es parte y a la que el nihilista pertenece. Un nihilista racial siempre incluye a su propia raza dentro de los continuums raciales rechazados por el. Debe rechazar y repudiar la perpetuación y preservación de su propia raza, de su propio linaje y herencia ancestral. Aquellos que rechazan la perpetuación o preservación de su propia raza son nihilistas raciales independientemente de si ellos también se oponen o no a la existencia futura de las otras razas. Así algunos nihilistas raciales sólo rechazan la continuación o preservación de su propia raza, mientras que aprueban la continuación de las otras razas. Otros nihilistas raciales rechazan la perpetuación de todas las razas, de todas las diferencias raciales y de toda la diversidad racial, intentando materializar la meta igualitaria de la nivelación de toda la humanidad en una raza uniforme que corresponde al sueño de la ideología de "Mundo uno."

El nihilismo racial, en su rechazo de los valores raciales, de su cuidado y amor, y en su realización de la meta de la nivelación racial, sostiene que es equivocado valorar, cuidar y amar a nuestra raza, y que es mucho mas equivocado valorarla, cuidarla y amarla mas que a las otras, u otorgarle cualquier preferencia o tener una preocupación especial por ella. Esto es contrario a la tendencia natural de la vida-- y de la naturaleza humana en particular-- en valorar la vida propia y nuestra forma de vida por sobre las demás, de tener una preocupación especial, atención, amor y devoción hacia ella. Pero el nihilismo racial demanda la eliminación igualitaria de todas las particularidades y distinciones raciales en las preferencias y preocupaciones, y afirma que es equivocado valorar, cuidar y amar nuestra raza en cualquier grado, incluso si es en el mismo con el que se ama a las otras razas, además, si esta valoración, amor y cuidado incluye un deseo de preservación y continuación de nuestra raza como entidad particular distinta de las demás.

El nihilismo racial puede ser pasivo y activo, se caracteriza por los actos de omisión así como por los de comisión, ya que la preservación o continuación de una comunidad requiere frecuentemente acciones positivas y afirmativas. La ausencia del cuidado o interés hacia la raza, la falta de afirmación de los derechos y valores de la raza, y la indiferencia hacia las causas de la destrucción racial, son todos ejemplos de un nihilismo racial, el nihilismo de la indiferencia. Este tipo de nihilismo racial-- una simple falta de interés, cuidado y preocupación, a menudo inconsciente - es de hecho la forma más común, y también la más insidiosa. Ninguna frase expresa tan bien la esencia del nihilismo como la pregunta retórica "¿Que importa?" Es una expresión de negación y rechazo del cuidado, e incluso de la preocupación sobre el destino del *continuum*. Los fundamentos del nihilismo no son a menudo una inclinación militante y activa hacia la destrucción sino un pernicioso sentimiento de resignación y pasividad que suprime el aprecio y el amor hacia aquellas cosas y valores - incluyendo civilización, cultura, libertad, moralidad y raza - que requieren de un esfuerzo para su manutención y preservación. Cuando el nihilista rechaza o niega el valor o la importancia de algo, o incluso cuando niega su existencia, condona su sacrificio o destrucción, y condena como

inmorales a aquellos que se preocupan y desean cuidar, e intentan mantener y preservar, aquello que es amenazado por él.

Bajo las condiciones de separación territorial y aislamiento reproductivo, como aquellas que enriquecieron y preservaron la diversidad racial humana durante miles de generaciones, un sentimiento de indiferencia hacia las cuestiones raciales poseía poco peligro para la existencia racial, pero bajo condiciones multirraciales, tales como las que se están haciendo mas comunes en el mundo moderno, la indiferencia racial ha emergido como la principal amenaza contra la existencia de las diferentes razas humanas. Si la diversidad racial es preservada en el mundo moderno, donde las barreras que preservaban la distancia geográfica han sido demolidas por los avances en la transportación, el nihilismo racial - incluso en su forma pasiva, indiferente e inconsciente -- es un lujo que la humanidad no puede permitirse.

Las dos causas de la destrucción racial son el mestizaje y la sustitución demográfica. El mestizaje causa la destrucción racial a través de la dilución o sumersión genética, la sustitución demográfica permite que una raza sea desplazada -- o substituida -- por otras que ocupan su lugar. El Multirracialismo es la ideología, o sistema de credos y valores, que promueve condiciones de coexistencia multirracial que llevan al proceso racialmente destructivo resultante del mestizaje y la sustitución demográfica. El nihilismo racial es la ideología, actitud psicológica o cosmovisión que proporciona los fundamentos para el multirracialismo al negar y rechazar los derechos de las razas, particularmente el derecho de las razas a la vida, a la independencia, y las condiciones de separación necesarias para el cumplimiento de esos derechos.

En la cadena de causalidad, el nihilismo racial causa o apoya al multirracialismo, que causa o promueve formas de coexistencia multirracial, que causan -- o hacen posible - la mezcla racial y la sustitución demográfica, que causan la destrucción racial. Cada una lleva a la otra en una progresión de causa y efecto. Cada una también necesita de la otra como una etapa anterior a su existencia, cada efecto necesita su causa. Así la destrucción racial necesita de la mezcla racial o la substitución demográfica para hacerse realidad, las cuales necesitan de las condiciones de coexistencia multirracial, que necesitan de la hegemonía intelectual del multirracialismo, el cual se fundamenta en credos, actitudes y valores nihilistas -- pasivos o activos, conscientes e inconscientes, intencionales o sin intención -- sobre la raza. Por lo tanto la destrucción de la diversidad racial a través de la mezcla y la substitución demográfica es una consecuencia inevitable de la sociedad multirracial, aunque es evitada efectivamente en una sociedad monoracial. Las razones por las cuales ciertos individuos procrean con miembros de diferentes razas son muchas y variadas, pero solo ocurren masivamente bajo condiciones multirraciales (donde hay contacto entre razas diferentes). Esto no ocurre bajo condiciones monorraciales de separación geográfica entre razas y de aislamiento reproductivo, las condiciones en las cuales fueron creadas las diferentes razas y preservadas hasta los tiempos modernos.

Un "baldío" es un territorio, lugar, sociedad o situación dónde la vida es privada de las condiciones que necesita para existir. Una sociedad multirracial es un baldío racial dónde la vida racial no puede continuar, dónde las fuerzas que causan la muerte, la destrucción y la extinción racial son dominantes sobre aquéllas que promueven la vida, preservación y perpetuación racial. En la Edad media el término "Baldío" fue utilizado para referirse a una ideología religiosa ortodoxa que negaba y suprimía la libertad individual, singularidad, el crecimiento y el desarrollo del individuo, y que promovía la sumersión del individuo en la masa colectiva. El baldío de la Modernidad es la fe secular o el dogma del multiracialismo-- la ideología interracialista e internacionalista del universalismo o de "lo Mismo" -- que niega e impide la libertad racial (independencia), particularidad y la diferencia (la variedad y la diversidad), el crecimiento y el desarrollo (evolución divergente), y la existencia racial futura, y que promueve la fusión de las

razas en una "olla de fusión" multirracial, que reemplace el proceso racialmente creativo de la evolución divergente por el proceso racialmente destructivo de la involución convergente. [2]

Este dogma homogeneizador del "Mundo uno" y de la "Raza única" desea eliminar la diversidad humana por un proceso de mezcla y convergencia del todo a lo mismo, reemplazando la gran variedad de formas de vida con una sola forma uniforme. Comenzó con el concepto de la "Religión única," una religión universal para toda la humanidad que reemplazaría a todas las demás religiones. Esto abrió el camino a numerosos credos universalistas seculares que también desean imponerse a toda la humanidad. El proceso del trabajo ideológico misionero, del proselitismo y la conversión, tanto religioso como secular, continua a gran escala hasta nuestros días, promovido por la meta universalista de la "Unidad del todo en lo mismo," que es consistente con el multirracialismo y la ideología nihilista racial.

La moderna sociedad multirracial es un baldío racial, y su ideología ortodoxa es el nihilismo racial, promovido y reforzado por autoridades tanto religiosas como seculares. Todas las instituciones culturales, políticas y sociales "establecidas" se rinden ante ella. Cualquier desviación de sus doctrinas, particularmente cualquier manifestación del conservacionismo racial, es marginalizada a una posición fuera de lo "establecido," donde no es considerada seriamente como una alternativa.

El nihilismo racial desea la inexistencia racial, y tiende a negar o minimizar el valor, o incluso la existencia, de la entidad cuya inexistencia desea. Dado su interés en negar, ignorar o minimizar el valor y la importancia de la existencia racial -- a veces al extremo de negar que las razas existen -- para así justificar su negación de la existencia racial, el nihilismo racial es inherentemente hostil hacia cualquier afirmación o reconocimiento de la realidad de la existencia racial. Dado el estatus dominante del nihilismo racial en los medios masivos de comunicación y en las instituciones educativas, existe una situación donde el conocimiento y la apreciación de la diversidad racial son rechazados, y cualquier estudio objetivo o discusión sobre las cuestiones raciales - de las diferencias raciales y la diversidad, o de las condiciones necesarias para la prolongación de la existencia racial - son considerados como un tema prohibido, y efectivamente reprimidos, prohibidos o censurados. El nihilismo racial, en su negación y rechazo del valor y de la importancia de la raza, la diversidad racial y la existencia racial, ha hecho de la raza una "mala" palabra, un tabú para todos menos para sus sacerdotes, a quienes se les permite su uso o mención solamente con el propósito de la promoción de la agenda nihilista de la destrucción racial.

El nihilismo racial ha creado una atmósfera de irrealidad con respecto a las cuestiones raciales, donde los temas de la evolución racial, la variación, las diferencias, las particularidades y la existencia prolongada son confrontados con evasión, disimulación o negación, donde es considerado moral pretender que las razas y las diferencias raciales no existen, donde aquellos que abiertamente reconocen y afirman esas diferencias - - y especialmente aquellos que las celebran y le dan su valor e importancia - - son considerados como inmorales. En este clima ideológico, la diversidad racial humana y las diferencias - - la creación o el trabajo de la naturaleza a lo largo de miles de generaciones de evolución divergente - - son negados, trivializados o tomados como insignificantes y sin valor, o considerados como inmorales y como algo que debería ser destruido. Lo próximo lógicamente es la negación de los derechos de las razas, y sus principios considerados como inmorales.

Para el nihilista racial las diferencias raciales son algo malo, y la diversidad racial, la variación y la particularidad algo que debe negado, desvalorizado y destruido que afirmado, amado y preservado. El nihilista racial pretende el igualitarismo de lo mismo, y quiere que toda la humanidad sea igual, que la rica diversidad de los tipos raciales humanos sea reducida a un solo tipo uniforme. El nihilismo racial es un igualitarismo biológico extremo, que desea eliminar todas las desigualdades raciales

eliminando toda la diversidad racial y las diferencias.

Los nihilistas raciales extremos niegan la existencia de las razas mientras trabajan para destruirlas y finalizar su existencia. Ellos creen que incluso es inmoral admitir que las diferentes razas existen, y parece que algunos "verdaderos creyentes" realmente creen que las razas no existen, porque sus creencias éticas (que la existencia de las diferentes razas es inmoral) y valores (preferencia por un mundo sin diversidad racial) determinan sus creencias factuales. Otros disimulan, intentado la muerte de la diversidad racial teniendo en cuenta que la negación de la existencia racial ayuda a la destrucción de esa existencia. Los derechos raciales no pueden ser reconocidos lógicamente o defendidos si la existencia de las razas no es reconocida. Sin el credo factual en la existencia de las razas no hay base para el credo ético en los derechos raciales.

La creencia factual de que no hay diferencias raciales, o que son triviales e irrelevantes, o que las diferentes razas no existen realmente, es a menudo tomada como respaldo de la creencia ética en que las razas no tienen derecho a la vida, la libertad y la independencia, y para justificar la negación y la violación de esos derechos. Si una raza no existe no tiene derechos que puedan ser violados. Al negar la existencia racial, el nihilismo racial puede racionalizar su oposición a los derechos raciales y asumir una postura moral mientras promueve la destrucción racial. Pero para ser consistente lógicamente, la negación de la existencia de diferentes razas humanas no solo necesita la negación de la existencia de poblaciones humanas genéticamente distintas, sino también la negación efectiva del proceso creativo de la evolución divergente, e implícitamente la negación de la existencia de todas las diferentes formas de vida. Si una es una ilusión todas son una ilusión, y en este punto el nihilismo racial se convierte en un gnosticismo racial.

Gnosticismo es el credo de que la vida y la existencia física no son reales, que todo en el mundo material es una ilusión, sin significado o valor. Es una forma de nihilismo metafísico. Los gnósticos creen o niegan la importancia -- de hecho, la realidad o la existencia -- de todo lo que es físico o material, señalando que la única realidad verdadera es inmaterial o espiritual. Ellos desean escapar de la vida y a la existencia física, o finalizarlas. La palabra "gnosticismo" deriva de la palabra griega para conocimiento, y los gnósticos originales -- "aquellos con conocimiento" -- eran los iniciados en las religiones griegas del Misterio. No fue hasta el periodo Helenista (los tres siglos anteriores a la Era Cristiana) que el gnosticismo fue asociado con la no creencia en la realidad de la existencia física. Este desarrollo puede ser atribuido en parte a la influencia de los misioneros Budistas indios, que trajeron sus ideas al mundo mediterráneo durante la era Helenista. [3] En la era Cristiana varias sectas gnósticas que se desarrollaron dentro del Cristianismo creían en un Cristo inmaterial o ilusorio que nunca existió como un hombre real o físico.

Como el gnosticismo no cree en la realidad física, sino que la considera como una ilusión, tampoco cree en la realidad de ninguna diferencia o distinción en el mundo material. Cree que todas las personas y los pueblos, todos los individuos y razas, son lo mismo, intercambiables e impersonales, que ninguno es único, diferente o especial en ningún modo significativo. Así el gnosticismo es completamente igualitario, considera a todos iguales, sin diferencias o distinciones importantes. El gnóstico es especialmente igualitario en el amor, cree que es inmoral amar a cualquier persona o pueblo mas que a las otras, ya que todas las personas y pueblos deben ser amados y valorados igualmente. Esta forma igualitaria de amor fue llamada agape en griego, y fue aplicada igualmente a todos, impersonalmente, sin distinciones, diferenciación o discriminación. [4] Tanto el amor personal y el amor por una raza o pueblo, los cuales diferencian, discriminan y hacen distinciones, que valoran a una persona particular o pueblo mas que a los otros, eran condenados. Los gnósticos no practicaban la exclusividad, ni la lealtad o fidelidad en el amor, promovían el amor igual y no discriminatorio para todos, que

debía ser dado de forma igualitaria a todos, sin preferencia o emociones especiales, lealtades o sentimientos. Los gnósticos no eran mas leales ni estaban mas relacionados con su raza, pueblo o nación de lo que ellos estaban respecto a sus compañeros sexuales, considerándose a si mismos como kosmopolites, cosmopolitas, o ciudadanos del mundo.

El gnosticismo, en su rechazo y negación de la realidad y el valor de la vida y la existencia, demanda la inexistencia, mientras intenta el fin de existencia, la destrucción del lazo genético entre las generaciones. Así muchas de las sectas gnósticas, paganas y cristianas, condenaban la procreación porque esta ayudaba a la continuación de la vida y de la existencia que deseaban aniquilar. El gnosticismo racial, la creencia de que la raza no es real, sino una ilusión sin significado, importancia o valor, también pretende el fin de la existencia racial, la destrucción de la comunidad racial, y se opone a la procreación o cualquier acto que ayude a perpetuar o conservar la vida racial.

El moderno mundo Occidental ha testificado un resurgimiento del pensamiento gnóstico, otra vez--como en la antigüedad--fuertemente influenciado por el pensamiento budista e hindú. Mucha de la filosofía del llamado movimiento de la "Nueva Era", una continuación de la "contracultura" que empezó a mediados de los años sesenta, es directamente atribuible a la influencia hindú y budista, y a muchos de sus seguidores que se proclaman seguidores de varios "gurús" asiáticos. Por consiguiente el fuerte componente gnóstico no debería ser ninguna sorpresa.[5] El "amor" que era el leitmotif de la contracultura era el amor agapico, el amor igualitario y promiscuo característico del gnosticismo; universal, impersonal y indiscriminado, sin ninguna intensidad especial de emoción o sentimiento hacia ninguna persona particular, pueblo o cosa. En las relaciones sexuales este amor promiscuo (el ágape) era eufemísticamente llamado "amor libre." En los terrenos políticos y sociales se expresó como universalismo y en el objetivo cosmopolita del "Mundo único, la Raza única, del pueblo único."

Un poco similar al gnosticismo, y en alguna magnitud un antepasado de él, y más penetrante en su influencia, es el dualismo, la creencia factual en que hay dos realidades o planos de la existencia, uno material o físico y el otro inmaterial o espiritual. Es una tradición que se remonta a los tiempos de Platón, e incluye normalmente la idea de que la dimensión o plano físico es inferior al espiritual. Pero el dualismo, aunque sostiene que la existencia física es inferior a la existencia espiritual, difiere del gnosticismo porque reconoce la realidad de la existencia física. Los valores dualistas son evidentes en una ideología sin importar el grado de importancia que se le de al mundo material y natural, cuando la existencia biológica-física es considerada inferior a un supuesto "plano superior" de existencia inmaterial, espiritual o supranatural. Debido a que la existencia biológica o la vida es parte de la existencia material, así -- todo lo que este asociado con ella -- es también, por extensión, considerado como inferior. Típicamente, el dualismo considera a la raza como un fenómeno puramente físico o biológico, sin ninguna existencia en el plano espiritual. Mientras que el gnosticismo racial niega la existencia física o la realidad de la raza, el dualismo reconoce su existencia pero niega su existencia espiritual. Los efectos de esas creencias factuales sobre las creencias éticas son muy similares, con el resultado de que ambos niegan el valor o la importancia de la raza y de su preservación.

La influencia del dualismo sobre el pensamiento religioso y secular ha sido suficiente para crear un prejuicio intelectual y ético contra lo físico y lo material, y por extensión contra la existencia biológica, los genes y las razas. Este prejuicio puede ser observado en la creencia en que las funciones superiores de la mente pertenecen al plano espiritual de la existencia y que no están relacionadas con el plano biológico-material (la dicotomía entre la mente y el cuerpo), y la oposición a la idea de que la mente y sus características podrían estar determinadas o influenciadas por algo tan físico como los genes, o creados por algo tan físico como la evolución biológica. El dualismo separa la existencia de la mente

del cuerpo y del cerebro físico, negando la base material-biológica de su existencia. Rechaza el rol de los genes, una estructura física-material, y de la evolución, un proceso de cambio genético físico-material-biológico, en la creación y la determinación de rasgos mentales como la inteligencia, la personalidad, y la identidad. Debido a que el dualismo ve a la raza como un fenómeno físico-material-biológico, en el que las características raciales, las diferencias, la diversidad y la variación racial solo existen en el plano material o físico, la existencia de las especifidades raciales no son consideradas como valorables o importantes, sino como inferiores a lo espiritual o inmaterial.

La creencia dualista en la existencia de más de una realidad no necesariamente es perjudicial para la realidad material. No necesariamente es perjudicial para la realidad material juzgarla como inferior. Pero si es perjudicial para la realidad material juzgarla como inferior pero además sin valor, significado, propósito o importancia, o incluso como una ilusión que no existe -- esta creencia es la esencia del gnosticismo. Es perjudicial para la realidad material desvalorizar y considerar todo lo que tiene una base material o física - incluyendo el cuerpo humano, los genes que determinan su forma y características, y el proceso por el cual fue creado -- como sin importancia. Y es perjudicial para la realidad material considerar a las grandes formas de la existencia físico-biológica o la vida, que incluyen a las diversas razas de la humanidad, como irrelevantes y sin ningún valor ni necesidad de cuidado y preservación. Esta es la lógica nos lleva del dualismo y el gnosticismo al nihilismo racial.

Pero el gnosticismo y el dualismo en general, y su influencia sobre las creencias y valores raciales en particular, son solo parte de la explicación sobre el actual dominio del nihilismo racial en el mundo Occidental. La tendencia dominante de la cultura "popular" de masas en tiempos recientes, desde la filosofía "popular" a la psicología "popular," ha sido enfatizar al individuo mientras se ignoran, se rechazan, se violan y se sacrifican los intereses la entidad mayor -- el continuum evolutivo o la raza -- del cual el individuo es parte y de donde el individuo viene, la gran -- y potencialmente inmortal -- entidad genética cuya existencia se prolonga a lo largo de las generaciones mientras que la existencia del individuo particular esta limitada a una generación. Esta tendencia cultural no esta limitada a la esfera secular, sino que también es dominante en la esfera religiosa, donde la "salvación" que es prometida es la salvación del individuo, no la salvación o la vida prolongada del continuum racial al que el individuo pertenece.

Algunos nihilistas raciales son individualistas extremos que solo reconocen los derechos de los individuos (quizás solo la existencia de los individuos) en un sentido muy atomista, no reconocen los derechos (y ni quizás la existencia) del grupo biológico del cual ellos son parte, cuya existencia trasciende la suma de sus partes y es potencialmente inmortal. Esta excesiva preocupación con el individuo atomizado, divorciado o separado del contexto de la gran entidad genética de la que es parte, es un ejemplo clásico de la incapacidad para ver el bosque debido a los árboles. Las entidades individuales, ya sean árboles o seres humanos, vienen y van en sus generaciones, pero la entidades mayores de las cuales ellos son parte, ya sea el bosque o la raza, son permanentes. Es la realidad trascendente, la realidad prolongada, el continuum. La vida del individuo es temporal y limitada en el tiempo. Es la vida del bosque o la raza, la que es potencialmente inmortal. Pero una no puede existir sin la otra. El individuo y el bosque o la raza, la parte y la suma de las partes, dependen ambas de la salud o el bienestar de cada una de ellas.

En la antigua Grecia las personas que estaban excesivamente preocupadas con sus propios asuntos privados o individuales, al punto de negar o rechazar sus responsabilidades con la entidad mayor de la cual ellos eran parte, y por consiguiente separándose de ella, y del cuidado o de la defensa de sus intereses, eran llamados idiotes. Entonces es etimológicamente correcto referirse a la condición en la que un individuo esta tan preocupado con sus

propios intereses privados como para separarse -- y no cuidar y defender -- los intereses de su raza, como idiotez racial. Esta condición común de idiotez racial debe ser considerada como disfuncional, pero en la actual cultura la posición dominante del nihilismo racial permite que la idiotez racial disfrute el estatus de superioridad moral sobre las ideas de aquellos individuos que no se separan de su raza, sino que la cuidan y promueven sus intereses y su preservación. [6]

Otra causa del nihilismo racial es la preocupación excesiva por las cuestiones económicas y los bienes materiales. Como resultado, las consideraciones raciales, incluyendo la preservación de las razas y su independencia, son subordinadas a las cuestiones económicas. Mucho del ímpetu que impulsa al movimiento del "Mundo único, la raza única" proviene de los intereses económicos. El llamado por una economía unificada a escala mundial sin restricciones al movimiento de "mano de obra" (personas), que permitiría la inmigración de personas ajenas a los territorios de otras razas, es una clara expresión del nihilismo racial, que niega y viola el derecho de cada raza a la vida y la independencia al negarle el territorio racialmente exclusivo necesario para el cumplimiento de ambos derechos. La esencia de esta forma de nihilismo racial es la idea de que todas las personas son unidades intercambiables de producción y consumo, sin diferencias -- incluyendo las diferencias raciales -- que merezcan ser cuidadas o preservadas. Para esta forma de nihilismo racial, la ganancia económica justifica el sacrificio de las diferencias raciales. Típicamente, promueve la inmigración multirracial por propósitos económicos (especialmente debido al bajo costo de la mano de obra extranjera) que tiene efectos racialmente destructivos sobre la población nativa (sustitución y reemplazamiento demográfico, o extinción por la mezcla y la dilución genética).

El nihilismo racial, particularmente en sus formas mas activas, frecuentemente esta asociado con el "internacionalismo" y la meta mundialista de un gobierno mundial. Para muchas personas esta meta esta motivada por el deseo de terminar con las guerras y los conflictos estableciendo la supremacía de la ley entre los pueblos, las naciones y las razas de forma similar a la supremacía de la ley que un gobierno establece entre los individuos de una nación particular. Esta supremacía de la ley es una meta digna cuando esta basada en el concepto de los derechos raciales y nacionales así como en los derechos individuales, pero muchos internacionalistas adoptan la posición nihilista de que el conflicto humano solo puede ser abolido eliminando la diversidad humana y las diferencias, destruyendo todo aquello que separa a la humanidad en tipos diferentes y que distingue a un tipo de los otros. Algunas personas sinceramente creen que el mundo seria un mejor lugar si todas las razas se unieran para convertirse en una sola, y son motivadas por esta creencia a apoyar al nihilismo racial al conocer concientemente sus efectos destructivos sobre las razas (la canción "Imagínate" de John Lennon es una expresión de esta creencia y este deseo). Otros son motivados por la meta misma del nihilismo racial y el deseo por la aniquilación racial -- la reducción de la raza a la nada--, y utilizan el internacionalismo como un pretexto para justificar su posición y disimular sus verdaderos motivos.

El sueño del "Mundo Uno" proporciona un vehículo efectivo para la promoción del nihilismo racial, porque impide que ninguna raza tenga derecho a su propio territorio, independencia o existencia, lo cual fundiría a todas las razas en una "olla de fusión" multirracial, donde las diferencias que distinguían a las diferentes razas solo existirían mezcladas unas con las otras, efectivamente diluidas y expulsadas de la existencia. El sueño de la uniformidad racial es realmente un sueño simplista y reduccionista. Su objetivo es reducir lo complejo a lo simple, reemplazar las muchas formas y tipos existentes con un tipo uniforme, diluyendo las diferencias raciales al punto de desaparecerlas. Impondría su sueño sobre la naturaleza, cambiando la dirección de la naturaleza, reemplazando la compleja diversidad racial creada por el proceso natural de la evolución divergente con una simple uniformidad causada por un

proceso de involución convergente. Es una ironía de la semántica que el mestizaje racial que a menudo es considerado como un sinónimo de integración racial cause la desintegración racial, la disolución y la destrucción de las razas y de la diversidad racial.

La influencia del nihilismo racial permea a la cultura contemporánea. Sus valores son promovidos en las escuelas y las iglesias, en las publicaciones impresas y en la televisión, por catedráticos y sacerdotes, periodistas y animadores de televisión. Sin embargo, el respaldo al nihilismo racial entre la población es mas pasivo que activo, mas inconsciente que consciente, es frecuentemente resultado de la ignorancia que del conocimiento y el entendimiento. El publico esta bien indoctrinado con valores nihilistas raciales, pero no esta bien informado sobre los efectos de las medidas nihilistas raciales, o de la existencia de alternativas posibles. La combinación de una indoctrinación perversa con la apatía y el conformismo, y la exclusión de otras alternativas por los medios establecidos, hace que nuestra cultura tienda cada vez mas al nihilismo racial y permita que el proceso de la destrucción racial se incremente gradualmente, aunque los creyentes mas fanáticos en el nihilismo racial sean unos pocos. Los pocos que están motivados por una gran intensidad tienen mas influencia que los muchos que no tienen ninguna convicción, a quienes no les importa, y que con su indiferencia colaboran tácitamente en el asesinato de su raza.

En la sociedad multirracial, justificada y apoyada ideológicamente por el nihilismo racial, a las diferentes razas se les niega su derecho a la identidad, su conexión orgánica con las formas de vida de las que ellas y sus propias vidas son parte, de las que han descendido y a las que pertenecen, el objeto natural de sus lealtades y afectos, de su amor y compromiso. Las personas son enseñadas desde su infancia a no valorar su raza, a no tener ningún amor o cuidado hacia ella, o alguna lealtad con ella. Esos son los valores enseñados por el nihilismo racial, que privan a la raza del amor y lealtad de sus miembros, para que así su existencia no se considere como un algo valioso sino algo que debe ser negado y violado. Esos son los valores genocidas de la destrucción racial que se fundamentan en la alienación y en la erradicación del amor y la lealtad naturales.

La conservación racial tiene mucho en común con la conservación de la naturaleza. La conservación y protección de la naturaleza y el ambiente natural dependen del desarrollo de una ética conservacionista o ambientalista, un sistema de valores morales que aprecien y reconozcan la importancia del ambiente natural y su conservación. La preservación racial depende del desarrollo de una ética conservacionista para las razas, o la naturaleza humana, similar a la ética conservacionista desarrollada para la naturaleza non-humana. Requiere una ética, una moralidad, de afirmación racial y conservación para reemplazar la ética actual del rechazo y la destrucción de las razas, una moralidad con un concepto positivo de la raza como algo bueno que debe ser apreciado, estimado, amado y conservado en lugar del concepto negativo actual de raza como que le considera como algo que debe ser desechado, rechazado y destruido.

Notas

1. Esta negación es a menudo implícita o indirecta, como en la siguiente declaración del columnista Joel Achenbach del diario Miami Herald, quien escribe que: " las "razas" son invenciones arbitrarias de la era colonialista." ("Robobaby," Tropic, 5 de Abril de 1992, p. 19.) A veces la negación a través de la deconstrucción es explicita y directa, como en las siguientes frases de Joan Steinau Lester, directora ejecutivo de Equity Institute, "una firma de asesoría multicultural": "La idea de lo "blanco" es una ficción, creada en un tiempo en el que los europeos estaban etiquetando y clasificándolo todo....La "raza" es un sistema de pensamiento creado con el propósito de mantener la separación y el poder. Ya que como nación intentamos desmantelar las divisiones y las desigualdades "raciales," es tiempo de desmantelar también las ideas y las palabras que han mantenido las viejas estructuras.....Amigos, la raza es un fraude más grande que Papá Noel. No solo este perro no caza, sino que tampoco existe" ("Is

he white? Is he black? And, can you always really tell?" The Miami Herald, 20 de Febrero de 1994, p. 3C.)

Realmente, fue durante la era de los descubrimientos y la exploración europea -- de la cual la era colonialista fue su etapa final -- que las diferentes razas de la humanidad se reconocieron unas a otras, que el actual conocimiento de la diversidad racial humana comenzó a reemplazar siglos de mitos y especulación, y que el estudio de la diversidad racial humana se convirtió en una disciplina científica seria. En ese sentido las diferentes razas fueron "inventadas" durante esa era, porque fue entonces cuando ellas fueron estudiadas, definidas, categorizadas y clasificadas por primera vez. Sin embargo, ellas no fueron creadas por esos medios, sino por el mismo proceso de evolución divergente que creo todas las otras variedades de la vida en la tierra, proceso que también fue conceptualizado durante la era colonial por primera vez por el naturalista inglés Charles Darwin.

2. En la Edad Media el "baldío" de la ortodoxia intelectual cristiana suprimió e inhibió, o prohibió como herético, el estudio de cualquier forma de conocimiento o filosofía que fuera inconsistente o contraria con sus propias creencias. En el baldío intelectual e ideológico moderno del nihilismo racial dogmático el estudio del conocimiento relacionado con la raza y las diferencias raciales es suprimido y prohibido o etiquetado como "políticamente incorrecto," porque ese conocimiento es inconsistente con sus propias creencias, que niegan la existencia de las razas y las diferencias raciales o las consideran sin valor o importancia.

La tendencia de las ideologías dominantes a ser intolerantes con otras ideas o creencias es un peligro persistente, por lo cual es necesaria la vigilancia constante para preservar la históricamente frágil y rara condición de la libertad intelectual. Una ideología dominante tiende a promover las ideas y las creencias que concuerden con ella, y a prohibir, reprimir, censurar aquellas que disienten de ella. En la Edad Media las ideas o las creencias que disentían con la ideología ortodoxa de la Iglesia Católica eran consideradas heréticas. La ortodoxia ideológica dominante del igualitarismo nihilista considera a las ideas o creencias raciales, sexuales, culturales, morales como políticamente (ideológicamente) correctas o incorrectas dependiendo si ellas concuerdan o no con su posición. La "corrección política" --- o la conformidad con la posición ideológica ortodoxa --- es preferida por sobre la corrección factual y los ideales clásicos de la libertad de pensamiento, credo y conciencia, y el rechazo a sus ideas es considerado como una falta moral o un mal, como una evidencia de la ausencia de virtud de los disidentes.

3. Joseph Campbell, The Masks of God: Occidental Mythology (Penguin Books, 1964), p. 362.

4. Así las sectas gnósticas a menudo rechazaban la monogamia y promovían el celibato o una comunidad promiscua de compañeros sexuales, donde las relaciones exclusivas y los fuertes apegos personales estaban prohibidos. Una secta gnóstica cristiana, los Fibionitas, incluía a las orgías agapicas como parte de sus ritos religiosos.

5. Tales frases gnósticas como "abandonemos todo lo que es corpóreo" y ""Nada es imposible", son reminiscentes de las del libro Jonathan Livingston Seagull, escrito por Richard Bach, uno de los autores de "Nueva Era" mejor conocidos, cuyos otros trabajos filosóficos, especialmente Illusions: The Adventures of a Reluctant Messiah, también expresan ideas gnósticas.

6. Aquellos individuos que están excesivamente preocupados con los intereses de su propia raza al punto de ignorar o rechazar los derechos legítimos y los intereses de las otras razas, o los intereses de la vida del planeta en general, y separarse a si mismos y a su raza de aquellos intereses, podrían ser descritos como otro tipo de idiotas raciales. La promoción de los derechos raciales, la independencia y la preservación son incompatibles con esta forma de idiotez racial así como también con su forma nihilista racial.

La relación entre los derechos raciales y los individuales (es decir, los derechos del

grupo del que el individuo es parte) pueden ser ilustrados por la historia de un grupo de personas en un barco. Una persona dice tener derecho a hacer un hoyo debajo de su asiento en el barco. Las otras personas objetan ese derecho, explicando que si él estuviera solo en el barco, él tendría el derecho a hacer lo que quisiera, ya que solo él sufriría las consecuencias, pero como hay otras personas en el barco con él, las consecuencias de sus acciones no estarían limitadas a él, sino que hundirían el barco entero y esto afectaría a las otras personas, por lo tanto el no tiene derecho a poner en peligro el barco que comparte con las otras personas. Esta historia puede ser vista como una metáfora, en la que el individuo que quiere hacer el hoyo representa al individuo idiota e inmoral, y los otros viajeros representan a su raza, el agua representa una amenaza a la existencia de su raza (el grupo), y el barco representa la condición y el medio que protegen la existencia de la raza. Esta metáfora puede ser aplicada a la situación que ocurre cuando algunos individuos dicen tener el derecho a introducir los genes de otras razas (representados en la metáfora por el agua) en su raza -- ya sea a través del mestizaje, la adopción de niños de otras razas, la inmigración o cualquier otro medio --- por consiguiente haciendo un hoyo en la condición o medio de la separación racial (el barco), a través de la introducción de genes de otras razas (el agua) que pueden entrar y distribuirse dentro de su raza, amenazando a todos -- incluyendo a las generaciones futuras -- con la destrucción a través de la sumersión genética que provocaría ese acto.

El antirracismo como religión de Estado

Guillaume Faye

*E*l antirracismo tiene la misma obsesión por la raza que el cura puritano por el sexo. Hoy, el sexo se muestra tanto como una industria como la raza es violada y disimulada. Pero en realidad este disimulo esconde una presencia obsesiva del concepto. El antirracismo ha devenido una especie de meta-religión, una forma perversa e inconsciente de racismo, en todo caso el signo de una obsesión racial. ¿Pero qué es en el fondo el racismo? Nadie lo sabe explicar ni definir. Como en todos los vocablos abusivos y con fuertes cargas afectivas, la palabra en sí carece de significación. Se le confunde con la xenofobia, y se habla así del racismo mutuo de los croatas, los serbios y los albaneses, cuando sus disputas son de carácter nacional y religioso, pero no racial.

Aquí las posiciones interesantes son las de Claude Lévi-Strauss en su opúsculo "Raza e Historia" y de Zoulou Kredi Mutwa, autor del famoso ensayo "My People", que fue la más pertinente crítica tanto del apartheid sudafricano como del modelo de la sociedad multirracial. Pero esta fue igualmente la opinión de Léopold Sedar Senghor, que teorizó sobre las nociones de "civilización negro-africana" y "albo-europea". Estas opiniones son clasificadas en la actualidad como gravemente incorrectas.

Sus tesis pueden resumirse en estos puntos: 1) La diversidad biológica de las grandes familias de la población humana es un hecho incontestable; esta diversidad es una riqueza, es el núcleo de civilizaciones diferentes. 2) Negar el hecho racial es un error intelectual peligroso, pues niega los mismos fundamentos de la antropología e instala el concepto "raza" en el rango de

tabú, en paradigma mágico, cuando en realidad es una realidad banal. 3) El antirracismo obsesivo es al racismo lo que el puritanismo a la obsesión sexual. Una sociedad multirracial es por necesidad una sociedad multirracista. No se puede hacer cohabitar sobre el mismo territorio y sobre la misma área de civilización mas que a poblaciones biológicamente emparentadas, con un "mínimum" de diferencias étnicas.

Así, mientras que la ideología oficial niega el concepto de raza, en verdad lo está reconociendo y fortificando.

La sociedad no reconoce que el hecho racial se le impone, se proclama por todos sitios, empezando por los inmigrantes. En los suburbios y en las "zonas sin derecho", los franceses autóctonos son tachados despectivamente como "galos", o, más frecuentemente, como "quesitos" ("petit fromages"). Mientras que las razas son censuradas como inexistentes y no se les reconoce ninguna realidad, la cuestión racial está más presente que nunca.

Es evidente que las "razas puras" no existen y que el concepto no tiene sentido biológico, pues toda población es producto de un "phylum" genético muy diverso. Pero esto no quita existencia al "hecho racial", ni a las razas. Incluso una población mestiza constituye un hecho racial, y no se puede decir que en Sudamérica o en las Antillas el mestizaje haya creado nuevas razas. Los antirracistas, que niegan la realidad del concepto de raza, son favorables al "mestizaje", militan por la "mezcla de las razas", y niegan por tanto su propia realidad. ¿Entienden quizás que con el mestizaje las razas dejarán de existir? De forma dogmática se empeñan en demostrar "científicamente" que las razas no existen, y que por lo tanto la modificación del sustrato biológico en Europa no tendrá consecuencia alguna, sino tan solo influencias benéficas. Esta es la tesis envenenadora del "totum cultural", en la que ni siquiera sus propagadores creen con seriedad.

De una parte la ideología oficial niega la existencia de las razas humanas, señalan las diferencias insignificantes en los cromosomas personales, pero por el otro la ley prohibe las discriminaciones raciales "en nombre de la pertenencia o no pertenencia a una raza, étnia o religión". Entonces, ¿las razas existen o no existen? En la simple lógica aristotélica o leibniziana, es un absurdo reprimir a quienes cometen un delito contra un sujeto jurídico que no existe de hecho.

Por otra parte se proclama la inutilidad de las distinciones raciales, pero se aplican legalmente cuotas de favoritismo racial. Se niegan las "diferencias raciales" pero se pone el punto en las "discriminaciones raciales". (…) Como toda realidad antropológica y, más generalmente, natural, el hecho racial no es un "hecho absoluto", pero es un hecho. Su negación actual por la ideología dominante constituye el signo y la prueba de que la cuestión racial ha devenido fatídica. Toda civilización enferma tiende a censurar la realidad de su mal y a hacer de ella un tabú. No se habla de sogas en la casa del ahorcado. La ideología hegemónica procede así con un trabajo de silencio, con un secreto de familia.

El sociólogo negro sudafricano, de etnia zulú, Kredi Mutwa, escribía en su revelador libro "My People": "Negar las diferencias fundamentales entre los negros y los blancos, las dos grandes familias raciales de la humanidad, es negar la naturaleza y la vida. Es tan estúpido como afirmar que la feminidad y la masculinidad no existen. Aquí se descubre una falta de sentido común en el espíritu occidental. El hombre negro acusa en sí mismo más que el blanco su personalidad racial, y es por naturaleza más reticente a aceptar la utopía de un hombre universal".

En el mismo sentido, Léonine N´Diaye, en su obra "Le Soleil", escribe: "Al igual que existen diferencias entre los pueblos blancos, entre los hispanos y los nórdicos, por ejemplo, también existe esa diferencia entre las etnias tribales africanas. La humanidad está dividida en grandes familias con su propia personalidad, cultura y hecho biológico".

Entre los africanos, como entre los asiáticos la naturalidad del hecho racial no ofrece problemas. Se reivindica con toda tranquilidad. La negación psicótica del hecho racial en Europa se apoya en la

esperanza de que disimulando el hecho racial puede purgar el pecado original del racismo y crear al mismo tiempo una sociedad idílica, un paraíso extraterrestre. (…)

En el censo de la población francesa de 1999, el Instituto Nacional de Estadística no hizo ninguna referencia al origen étnico ni a la religión. Los franceses no debían conocer las cifras reales, Max Clos, presidente del instituto, explicó en Le Figaro: "Una comisión de sociólogos explicó que la menor referencia sobre el carácter étnico o religioso de una ciudad o un barrio podría provocar reacciones racistas. Las gentes tienden a creer que una mayoría de población magrebí o africana crea inseguridad". ¡Fantástico!… como si "las gentes" no se percataran ellas mismas de la realidad al andar por las calles. Este es un perfecto ejemplo de engaños al pueblo, de negligencia del poder y de "transparencia democrática".

¿Por qué el enfermo desconoce su fiebre, por qué se niega a mirar el termómetro? ¿Porqué los poderes niegan que la inmigración es de hecho un cataclismo social, que está en marcha una colonización, por qué se comportan como si la emigración no existiese?

El estado se ha vuelto de nuevo censor, a veces se refiere a las poblaciones afro-magrebíes como "representantes de la población que vive en la periferia"… asombroso eufemismo. El Instituto de Estadística niega el hecho étnico y racial y se niega a hacerse pregunta alguna sobre este hecho. (…)

Los poderes públicos, atontados por la psicosis antirracista y el tabú étnico, disimulan voluntariamente las cifras de la inmigración. Pero al mismo tiempo, remarca sus contradicciones, como corresponde a toda ideología alejada de la realidad, pues implícitamente reconocen el carácter étnico de la colonización, reconocen que los inmigrantes rechazan la asimilación. Los poderes públicos colaboran con los inmigrantes colonizadores para moldear la opinión pública. Pues en una sociedad mediática las gentes creen menos en lo que ven que en lo que les inculcan los mass-media.

Un asunto tenebroso: el problema del racismo en la Nueva Derecha

Diego Luis Sanromán

«Esta sustitución de la idea de la herencia por la idea de la cultura es el pivote en torno al cual se articula toda la renovación de derechas que el grupo GRECE propone. En virtud de esta oposición, uno puede a partir de ahora reconocer, e incluso afirmar, la diversidad de las razas, a las que se denominará preferentemente *etnias* […] De este modo, la derecha, transfigurada por el descubrimiento de la cultura, podrá llamarse incluso antirracista.»

Maurice Bardèche

Que las razas existeten es algo que Alain de Benoist no pone nunca en duda. La existencia de diferencias intra-específicas en el género humano, de grupos que se definirían por la frecuencia de determinados componentes genéticos, tiene para el teórico de la Nueva derecha el valor de un dato insoslayable e incontrovertible. Ahora bien, reconocer este hecho no significa de modo alguno ponerse del lado de ningún tipo de doctrina racista de la sociedad y la historia de los hombres. El racismo, dirá De Benoist, consiste en algo muy distinto.

En su intervención en el decimocuarto Coloquio Nacional del GRECE (1979), Alain de Benoist fija los términos de la discusión y establece las notas características de una supuesta crítica diferencialista del racismo que se convertirá en una de las marcas de escuela del movimiento. El racismo, según De Benoist, presenta la doble faz de una *actitud* y de una *doctrina*, que a menudo han venido a darse conjuntamente pero que, sin embargo, es imprescindible no confundir. Como actitud, la xenofobia racista se asienta en un cierto *reflejo de exclusión*, al que, dada su extensión universal, habría que reconocer el valor de una disposición innata, integrada en las estructuras filogenéticas de la especie

humana. Pero no se reduce simplemente a este impulso natual. Lo que define, en realidad, al racismo como actitud es la combinación de este reflejo primigenio con una concepción claramente *monoteísta* del mundo. "La actitud racista –afirma Alain de Benoist- aparece […] ligada a la convicción […] de que no existe más que *una* verdad […] Al mismo tiempo, se presentan reunidas las condiciones de justificación de una intolerancia absoluta respecto de quienes […] se encuentran en el error". La xenofobia racista identificaría así al propio grupo de origen con la norma absoluta y universal a la que cualesquiera otros grupos habrían de someterse, y revelaría a la par su radical incapacidad para reconocer las diferencias entre esos mismos grupos. El racismo no sería más –como no dejarán de repetir los portavoces de la Nueva derecha- que una determinada vicisitud del Universalismo. "Esta tendencia a interpretar al otro a través de uno mismo es tanto más absurda cuanto que impide no sólo la comprensión del Otro, sino también la comprensión de uno mismo, en la medida en que no se puede ser plenamente consciente de la propia identidad sino es mediante la confrontación con una variación exterior: necesitamos al Otro para saber en que nos diferenciamos de él". En resumen, la ceguera de la actitud racista para ver en la alteridad de los otros un valor en sí, niega –por su misma lógica- toda posibilidad para identificar la propia *mismidad*. Las diferencias étnicas, raciales, culturales o como se las quiera llamar, no serían, bajo este punto de vista, sino errores que habrán de desaparecer en el momento en que el Ser vuelva a ser *uno consigo mismo*, sellando de ese modo el Fin de los Tiempos Históricos.

Por lo que se refiere a su forma doctrinal, el racismo, en sus muchas variantes, vendría a identificarse con el reduccionismo biológico, con la idea de que lo determinante en todos los asuntos humanos no es más que la raza a la que cada cual pertenezca. La idea tiene también, en cierto modo, la fuerza de una autocrítica a los excesos sociobiológicos de la Nueva Derecha de tan sólo unos cuantos años antes: el reduccionismo racista se olvida de lo esencial, de lo específicamente humano, que es, justamente, lo que no puede ser reconducido a parámetros puramente biológicos de explicación de los hechos. "Los factores biológicos –afirma Alain de Benoist- no desempeñan en él [en el hombre] más que un papel de determinación potencial; no definen más que un marco, un zócalo, una base". Porque lo propio del hombre no es la naturaleza ni lo biológico, sino la cultura y la historia. El racismo en cuanto teoría se asienta, además, sobre una concepción fijista de la existencia que contradice precisamente este último aspecto: para el racista, las razas son *esencias estáticas* que desconocen esa capacidad de novedad y transformación, de generar formas nuevas, que sería el rasgo definidor del modo de ser (cultural) del hombre en el mundo.

Su unilateralidad y sus pretensiones universalistas emparientan, por otro lado, al racismo con todas aquellas doctrinas que postulan la existencia de un modelo explicativo global. Y para empezar, de forma destacada, con el marxixmo. "El racismo, en este sentido, no se distingue esencialmente del marxismo. La teoría marxista remite en última instancia a la *clase* como la teoría racista remite en última instancia a la *raza* […] En el marxismo clásico, la noción de clase objetivamente superior –actuando en el sentido de la historia- puede compararse a lo que es, para el racismo teórico, la noción de raza objetivamente superior, todo ello en un marco igualmente reductor de la historia que, reemplazando la raza por la clase, sustituye al mismo tiempo, en su estructura y rigidez, lo biológico por lo económico, como factor explicativo del devenir humano". El soporte ideológico –o metafísico- último es, en un caso como en el otro, la consideración de que no existe sino un modelo cultural legítimo y universalmente válido que actuaría como referente jerárquico básico en el ámbito intrasocietario (marxismo) o en el ámbito intersocietario (racismo).

Pero Alain de Benoist se hace cargo además de otras dos formas de racismo, menos (re)conocidas por más sutiles. La primera de ellas es la que el autor denomina *racismo de asimilación,* que a diferencia del *racismo de exclusión*, no tiende a suprimir o aniquilar al Otro, sino más bien a negar

aquello que lo hace distinto. Este último conduce al genocidio físico; el primero, a ese otro modo de genocidio que "consiste en destruir las *bases de vida* de una población, desintegrando los fundamentos específicos de sus instituciones, de sus creencias, de sus valores sociales, culturales, morales, etc, desposeyéndola de su identidad específica, de su herencia, y por eso mismo, de su destino, de su personalidad y de su alma". El segundo tipo de racismo consistiría en un rechazao de sí mismo (*refys de soí*), en una degradación, más o menos consciente de la propia cultura. Es lo que Alain de Benoist llama *alteromanía*, enfermedad de raíz esquizoide especialmente extendida entre la buena conciencia antirracista de cierta izquierda. "No se puede ser hiperconservador con respecto a los otros e hiperrevolucionario con respecto a uno mismo. Felicitarse por ver a los negros americanos redescubrir sus raíces y poner en ridículo los esfuerzos de los europeos por reapropiarse de las suyas […] La aculturación de los esquimales y de los indios no es ni más ni menos condenable que la aculturación alienante de los europeos por el modelo americano". O como decían los jóvnes neoderechistas una vez verificado el fiasco colonial: reconocer el derecho de los argelinos a ser argelinos y a gobernarse por sí mismos implica reconocer un derecho análogo y recíproco a los franceses y a los europeos.

Contra el racismo no quedaría, pues, sino una salida: "La afirmación de las singularidades colectivas, la reapropiación espiritual de la herencia, la clara conciencia de las raíces y las especificidades culturales". Y en esta batalla, como más tarde afirmará el propio Alain de Benoist, los pueblos del llamado Tercer mundo y Europa se encuentran aliados en el mismo bando. Porque también Europa se halla sometida a un proceso de aculturación (*racismo de asimilación*) brutal, resultado no sólo de la expansión imperialista del *american way of life,* sino también del dominio totalitario de los espíritus europeos por la concepción judeocristiana del mundo desde hace un par de milenios. Pero es en este punto en el que se produce un *cortocircuito argumentativo* en la exposición de Alain de Benoist. Pues al tiempo que se rechaza cualquier forma de fijismo, se reconoce el carácter esencialmente fluido y cambiante de los grupos humanos y se destierra la idea de un determinismo biológico estricto, se apela a una identidad europea *pura* que ha sido *violentada* por la penetración de una cultura ajena. Y la única forma que Alain de Benoist y los suyos tienen de eludir el embrollo es haciendo trampa: apelando al mito. Es en la infancia de la *cultura europea* –que el discurso de la Nueva derecha identifica con la civilización que emerge de la *Revolución neolítica*- donde quedarían fijados los rasgos esenciales de esa supuesta *Europeidad* malherida.

Como bien se sabe, la crítica del viejo racismo biologizante y la recomposición del discurso neo-racista en clave de *diferencialismo cultural* constituye una de las vetas teóricas básicas de los trabajos de los autores vinculados a la Nueva derecha. La respuesta de la ND a la cuestión de la inmigración y la xenofobia, problema que despierta pasiones violentamente enfrentadas en la formación social francesa, depende en gran medida de aquella crítica y de esa recomposición. La vía elegida por el GRECE, como advierte Alain de Benoist en su contribución al Coloquio Nacional de 1985, es –también en este caso- una supuesta vía intermedia. "Entre quienes, a propósito de la inmigración, inventan una nueva versión del Apocalipsis y los intelectuales angélicos que se obstinan en no ver ningún problma allí donde lo hay, la discusión parece haber caído del lado del mito". Al FN, que como es conocido, ha hecho de la lucha contra la inmigración una de sus banderas electorales, cabe reprocharle ciertas inconsecuencias y contradicciones. Por un lado, el lema lepenista *"dos millones de parados en Francia son dos millones de extranjeros más"* falla el tiro al considerar que el problema de la población inmigrante es un problema de orden económico. Alain de Benoist no puede ser más explícito al respecto: "el problema de la inmigración seguiría siendo un problema real incluso si nos encontrásemos en una situación de pleno empleo". Por otro lado, la línea doctrinal del FN tiene un pie en cada bando, pues, al tiempo que defiende la identidad

nacional contra los inmigrantes, aboga por la defensa de una ideología liberal que implica la deslegitimación de las fronteras políticas y la libre circulación del mercado mundial de personas y mercancías; y mientras se clama contra la "invasión extranjera" procedente del Tercer mundo, se acepta la colonización de Francia y Europa como consecuencia de la expansión del sistema americano. Es claro, pues, que a pesar de sus éxitos electorales, las propuestas de los nacional-populistas están condenadas al fracaso en el terreno de lo real.

Y habida cuenta de que, como afirma Alain de Benoist, el *sentimiento colectivo de pertenencia* es una necesidad de orden "biológico, psicológico y sociológico" investida también de carácter universal, la respuesta a la cuestión de la inmigración depende, sobre todo, de la idea que cada cual se haga de ese sentimiento colectivo y, en último término, de qué concepción del pueblo o de la nación se defienda en cada caso. Aquí De Benoist recurre de nuevo a la distinción clásica entre lo social y lo comunitario (o *Gesellschaft/Gemeinschaft* según la terminología de Tönnies). "O bien se considera la nación como una noción puramente administrativa, es decir, como una *sociedad* que reagrupa de forma azarosa, transitoria, a ciudadanos que son otros tantos átomos individuales […] O bien al contrario se considera la nación como una entidad viviente, como un conjunto que supera ampliamente la adición de sus componentes del momento, incluyendo también a los muertos y a quienes están por nacer, es decir, como una *historia* a lo largo de la cual se ha forjado una identidad común, una personalidad, y en la que se elabora un destino"; en este último sentido, la identidad nacional constituye una de las "dimensiones esnciales de aprehensión de uno mismo". La primera opción tiene el inconveniente de que resulta muy poco atractiva como fuerza de movilización colectiva; nadie daría su vida por el Contrato Social o por la Administración. Pero además resulta ser el modelo que trata de imponerse por todos los rincones del globo en su versión neoliberal dominante.

Un modelo que, como mucho, puede estar bien para los Estados Unidos de América, pues ellos sí forman una "sociedad de acogida o sociedad-contrato"; una nación que, como dice el propio Alain de Benoist, carece de pasado y, "en consecuencia, de porvenir; una nación en la que varias decenas de millones de amnésicos se limitarían a apostar por la combinación: vacaciones pagadas, supermercados y consursos televisados"; pero que, en modo alguno, podría funcionar para el resto del mundo, de no ser al precio de su propia supervivencia. Pues la concepción orgánica del pueblo y la nación implica el reconocimiento de visiones del mundo diferenciadas que penetran en cada una de las creaciones y producciones de todas las culturas y que, de ninguna manera, podrían reducirse a simples acuerdos establecidos por individuos asociados conforme a las exigencias de sus intereses particulares. En este sentido, el problema de la inmigración no sería sino un aspecto, entre otros, de una cuestión de mayor calado: la de "si el mundo va a continuar siendo un conjunto de culturas, de naciones y de pueblos distintos, o si esos pueblos y esas culturas van a tener que fundirse en un pandemónium grisáceo exclusivamente compuesto por individuos intercambiables". En suma, o se defienden los Derechos del Hombre o se defiende el Derecho de los Pueblos.

De ahí que, como ya se señalaba más arriba, la cuestión de la inmigración no sea de raíz económica –pensar en tales términos es pensar ya con cabeza liberal-, ni siquiera de orden moral, sino un problema de naturaleza esencialmente política. Y política, tal como, interpretando a Schmitt, lo conciben los neoderechistas: como el lugar en el que se dan las decisiones fundamentales sobre el destino de los pueblos. "Ningún país –reconoce Alain de Benoist- está condenado a transformarse o no transformarse en sociedad "multirracial. Es estrictamente una cuestión de elección; y, por supuesto, también de voluntad". Y la elección determinante aquí compromete la preferencia por lo que es más propio de la propia cultura y el justo reconocimiento de derechos idénticos en quienes pertenecen a culturas diferentes. "Hoy se quiere criminalizar la *preferencia nacional*, la

preferencia dirigida a aquellos con los que tenemos el sentimiento de tener más cosas en común. Esto, desde luego, y como todo, adquiere formas patológicas. Tomado en su esencia es, sin embargo, un fenómeno normal e incluso universal". El compromiso intenso con la lucha por la identidad cultural de la comunidad a la que se pertenece sería, pues, la única vía para mantener –o, en su caso, restituir- esa diversidad del mundo cuya defensa Alain de Benoist identifica con la actitud de *derechas.*

En este sentido, las tesis de Alain de Benoist apenas se distiguirían de las posiciones defendidas por la corriente *völkisch* de la Nueva derecha (Pierre Vial y sus seguidores): la idea de *"una tierra, un pueblo"* articula, de hecho, de manera implícita toda la argumentación benoistiana. Como ejemplo, valgan las siguientes palabras: "Estamos a favor de que el mundo continúe presentando una diversidad de pueblos y culturas. Pero un mundo multicultural es *exactamente lo contrario* de una sociedad multirracial. Nada se asemeja más, en efecto, a una sociedad multirracial aque otra sociedad multirracial. A fin de cuentas, es la *misma sociedad* […] Quienes militan por una sociedad semejante quieren naciones cada vez más heterogéneas en un mundo cada vez más heterogéneo. Nosotros queremos exactamente lo inverso: naciones cada vez más vivas, personalizadas, fieles a su herencia y a su vocación, en un mundo cada vez más rico por su diversidad fundamental". El problema de la inmigración adquiere de este modo sus justas dimensiones. Si se niega legitimidad a quienes pretenden difuminar las fronteras entre nacionales y extranjeros, adalides de una acogida sin restricciones de la población inmigrante, será siempre, para los neoderechistas, en nombre de la defensa a ultranza de la identidad etnocultural tanto de los unos como de los unos como de los otros. De ahí que la solución al problema pase no sólo por un mayor control fronterizo de los flujos migratorios, sino también –y esencialmente- por la potenciación de una voluntad de fortalecimiento de la identidad nacional propia. Pues, como afirma Alain de Benoist, "la inmigración de la que tanto se habla hoy en día no es la causa del debilitamiento de la identidad nacional. Es más bien este debilitamiento el que implica la inmigración como consecuencia". Más que de convertir al Otro en chivo expiatorio de los propios males, de lo que se trataría en realidad es de rechazar la decadencia que afecta a la cultura de uno mismo.

Pero tampoco se alejarían excesivamente las propuestas neoderechistas de las propuestas esgrimidas por el FN. Digamos que los argumentos de Alain de Benoist responden más bien a la forma de una crítica interna al propio discurso neorracista. Si algo puede reprochar el líder espiritual de la Nueva derecha a los ideólogos nacional-populistas –a los que se alude pero no se nombra abiertamente- es su alta de finura conceptual, por un lado, y por otro, una inconsecuencia de tipo político a la que ya hemos hecho referencia más arriba. Que la identidad cultural de los franceses y de los europeos está en peligro y que la inmigración masiva procedente de países extraños a la matriz étnica europea constituye una amenaza son ideas en las que unos y otros estarían de acuerdo; sin embargo, el FN no sabría aportar una solución al problema. Tratar de abogar por una nacionalismo identitario fuerte y, al mismo tiempo, oficiar de representantes en suelo francés del *atlantismo ultraliberal* enredaría a los nacional-populistas, según Alain de Benoist, en una contradicción irresoluble.

El racismo como ideología política

El discurso anti-inmigración de la Nueva Derecha

José Luis Solana Ruiz

I. Interpretaciones sociológicas sobre el discurso anti-inmigración de la nueva derecha

Neorracismo culturalista o diferencialista

Varios analistas sociales (Dummet 1973, Barker 1981, Taguieff 1988, Balibar 1988, Solomos 1991) han considerado que el discurso anti-inmigración de la nueva derecha europea, aunque se articule fundamentalmente en torno a categorías y argumentaciones relacionadas con la idea de cultura, no recurra a categorías raciales y se presente como no racista, constituye en realidad un "racismo clandestino" o "encubierto", un "nuevo tipo de racismo", un racismo "culturalista", "cultural" o "diferencialista". El cambio de registro que ese discurso opera (sustitución de categorías biológicas por categorías culturales) vendría a ser, en realidad, una estrategia ideológica para encubrir su racismo, eludir la acusación de "racismo" y dotar a sus planteamientos de respetabilidad ante el descrédito científico e histórico sufrido por la raciología.

Pierre-André Taguieff (1991) ha mostrado de manera clara las diferencias y novedades que presenta el discurso anti-inmigración de la nueva derecha europea, la francesa en particular, en comparación con la ideología racista tradicional. En dicho discurso, encontramos una sustitución de la raza por la cultura, de la *biologización* por la *culturalización*, de la desigualdad bio-racial por la diferencia cultural. La defensa de la pureza racial aparece reemplazada por una defensa de la homogeneidad cultural y de las identidades culturales auténticas, en nombre de las cuales se defienden igualmente el pluralismo cultural, el respeto a las diferencias grupales y el "desarrollo separado" de las culturas.

Si antes, en el racismo tradicional, el establecimiento de desigualdades biológicas entre las razas conducía a una jerarquía de éstas; ahora, en el neorracismo, el reconocimiento de una diferencia cultural absoluta, naturalizada, reificada y esencializada, viene a avalar la exigencia de separación o exclusión de los grupos inasimilables. Ahora, los grupos o los individuos se jerarquizan en función de sus aptitudes o resistencias a la asimilación.

En lugar del universalismo bio-desigualitario (la cultura de la raza superior como la cultura universal que, como tal, debe imponerse a las razas inferiores), propio del racismo tradicional, en el discurso de la nueva derecha encontramos una crítica al universalismo, no exenta de relativismo cultural, acompañada de una tendencia a sustituir enunciados *heterófobos* por estrategias argumentativas *heterófilas* (elogio de la alteridad cultural, respeto a las tradiciones culturales).

La nueva derecha, en su discurso culturalista anti-inmigración, se sirve de argumentos que el antirracismo había utilizado contra el racismo biologicista y lleva a cabo con ellos una operación de retorsión argumental. Aprovecha la argumentación culturalista y relativista que el antirracismo esgrimió, en la que se recalcaba la dominancia de los condicionamientos culturales y se valoraba la diversidad cultural, y construye su ideario culturalista mediante esquemas conceptuales imbuidos de aceptabilidad y respetabilidad intelectual merced a su uso por la izquierda, su utilización por parte del antirracismo y su consonancia con la crítica posmoderna a la idea de universalidad.

Existen, pues, significativas diferencias entre el discurso anti-inmigración de la nueva derecha y el bio-racismo. Y, sin embargo, a pesar de ellas, para Taguieff ese discurso constituye un nuevo modo

ideológico de raciación, un nuevo racismo doctrinal. Taguieff (1991) critica la concepción "*demasiado restrictiva*" del racismo que entiende por éste sólo al bio-racismo. La considera un "obstáculo ideológico", "un velo mitologizante", porque impide reconocer como racistas discursos que no contienen de modo explícito una teoría de la desigualdad y jerarquía de las razas ni están construidos con categorías bio-raciales.

El discurso culturalista de la nueva derecha comparte con el bio-racismo varios mecanismos explicativos (una manera común de entender los asuntos raciales o culturales que plantean), más allá de las metamorfosis que el neorracismo introduce y de las diferencias conceptuales que, ciertamente, ambos discursos presentan. El culturalismo sustituye las categorías biológicas propias del racismo tradicional por categorías culturales, pero mantiene los mismos principios de naturalización, determinismo, desindividualización y jerarquización que operan en el bio-racismo.

Las actitudes (rechazo, miedo, odio, deseos de dominio, prejuicios…) albergadas por quienes producen el discurso culturalista anti-inmigración, o se adscriben al mismo, serían las mismas que albergaron quienes construyeron o suscribieron el discurso bio-racista. Lo que ahora cambiaría sería sólo el modo (los argumentos) como esas actitudes racistas se intentan justificar. Así, el discurso culturalista de la nueva derecha vendría a ser, en realidad, una máscara, un disfraz; una manera de ocultar actitudes racistas y de conferirle corrección social a propuestas racistas; una estrategia con la que protegerse de la acusación de "racismo" en un contexto histórico en el que las actitudes, acciones e ideas explícitamente racistas se hallan fuertemente desacreditadas y resultan políticamente incorrectas.

Reforzamiento de la lógica diferencialista

Para Michel Wieviorka (1997), el concepto de *racismo cultural*, *racismo diferencialista* o *neorracismo* "debe ser examinado con circunspección". Considera que es un concepto que "ofrece una cierta utilidad", en tanto que pone de relieve uno de los componentes del racismo: su lógica diferencialista (que explicaré a continuación). Pero lo juzga un concepto limitado, por dos razones.

La primera, porque, en su opinión, sólo conveniente hablar de racismo cuando, de un modo u otro, existe "una referencia a la naturaleza", a elementos naturales o biológicos (raza, genes, genotipo, sangre). Wieviorka (1991) desestima las definiciones excesivamente amplias de racismo que hacen a éste sinónimo del rechazo de la alteridad, y exige que "para que se pueda hablar de racismo, exista, de una forma u otra, la presencia de la idea de un vínculo entre los atributos o el patrimonio físico, genético o biológico de un individuo (o de un grupo) y sus caracteres intelectuales y morales".

La segunda, porque ignora la lógica de inferiorización constituyente del racismo. Para Wieviorka (1991), los racismos históricos se caracterizan por la combinación de dos lógicas: una lógica de inferiorización, desigualdad, dominación y expoliación; y una lógica de diferenciación, purificación, depuración y exterminio. En la primera, el racismo se halla vinculado a los fenómenos de estratificación social (desigualdades socioeconómicas). En la segunda, está generalmente vinculado a "la *concentración de una comunidad* sobre sí misma, o a su expansión, y al distanciamiento de todo lo que, en relación con ella, sea calificado de no homogéneo".

En la lógica racista desigualitaria, las razas estigmatizadas como inferiores son sometidas a relaciones de dominación o explotación. En la de diferenciación, las razas consideradas como amenazadoras son mantenidas a distancia, expulsadas y, en último término, exterminadas. La aniquilación del grupo inferiorizado resulta contradictoria con la lógica de dominio y explotación (pues, obviamente, si es aniquilado, se destruye al mismo tiempo la posibilidad de explotarlo), pero para la lógica diferencialista puede suponer el logro máximo de sus fines: el genocidio del grupo racializado es garantía absoluta de que nunca volverá a constituir una amenaza.

La independencia conceptual de ambas lógicas no significa que en la práctica tengan que funcionar necesariamente por separado (Wieviorka 1991). En numerosas experiencias históricas ambas lógicas se combinan, bien yuxtaponiéndose, sucediéndose o tratando de integrarse. Así, si el racismo dirigido contra la población de piel negra ha estado generalmente asociado a una lógica desigualitaria, también ha comportado una dimensión diferenciadora. Y si el antisemitismo ocupa un lugar central en la historia por las expulsiones, reclusiones y masacres consecuencia de su lógica diferenciadora extrema, no obstante, en sus formas históricas ha coligado de ordinario las dos lógicas fundamentales del racismo.

Wieviorka (1997) opina que conviene reservar el término "racismo" sólo para fenómenos en los que hay referencia a elementos de naturaleza biológica y combinación de las dos lógicas referidas. Atendiendo a esas exigencias, habría que cuestionar la conceptuación del discurso culturalista como un tipo de racismo, sobre todo cuando, como hemos visto, en ese discurso la *biologización* ha sido sustituida por la*culturalizació*n y aparece sólo una lógica diferencialista.

El análisis que Wieviorka realiza del discurso culturalista anti-inmigrantes presenta enfoques diferentes con respecto al efectuado por Taguieff. Mientras que para éste el diferencialismo culturalista de la nueva derecha constituye un nuevo tipo de racismo resultado de una metamorfosis en el fenómeno racista, para Wieviorka el llamado racismo culturalista o diferencialista es resultado del reforzamiento de una de las lógicas tradicionales del fenómeno racista, la lógica de diferenciación, la cual, en tanto que constitutiva del fenómeno, habría estado siempre presente a lo largo de toda la historia del racismo.

Si para Taguieff se trata de dos racismos distintos (biologicista-desigualitario, culturalista-diferencialista) que se habrían sucedido en el tiempo, para Wieviorka (1998) se trata de dos lógicas presentes, en mayor o menor grado, en toda manifestación de racismo importante.

Fundamentalismo cultural

A partir de una comparación sistemática entre las estructuras conceptuales del racismo tradicional y las del nuevo discurso anti-inmigración de la derecha política, la antropóloga Verena Stolcke (1993 y 1994) concluye que resulta "engañoso" y es un error ver en ese discurso una forma de racismo o un racismo encubierto. Según esta autora, el discurso anti-inmigración de la derecha no supone un resurgimiento del racismo, sino un cambio en la retórica de la exclusión, una nueva retórica contra la inmigración, que ella prefiere denominar como "fundamentalismo cultural". Su propuesta de interpretación distingue como ideologías distintas, tanto desde el punto de vista político como desde el conceptual, el racismo tradicional y la nueva retórica de exclusión (el fundamentalismo cultural de derechas).

Reconoce que el racismo y el fundamentalismo cultural coinciden en su estructura conceptual: ambos legitiman procesos de exclusión, llevan a cabo "naturalizaciones" y recurren a "la diferencia". Pero muestra cómo la estructura conceptual de la nueva retórica culturalista contiene elementos genuinamente distintos a los del racismo tradicional.

El racismo biologicista y el fundamentalismo cultural tienen en común el hecho de que constituyen intentos de acometer la contradicción entre el universalismo de los derechos humanos, la idea de que todos los humanos somos libres e iguales por naturaleza, y determinadas formas de marginación social. En los sistemas socioeconómicos capitalistas se ha desarrollado la idea universalista moderna de la igualdad de todos los humanos; pero, al mismo tiempo, en esos sistemas persisten y se generan múltiples formas de discriminación y exclusión, de desigualdades socioeconómicas, de opresión, incompatibles con el ideal de igualdad. Para enfrentar e intentar elidir esa contradicción, para "reconciliar lo irreconciliable", se recurre a distintas artimañas ideológicas. Para Stolcke, el racismo moderno y el fundamentalismo cultural forman parte de esas tretas. Son

“ideologías” porque, con el objeto de justificar y sostener situaciones de dominación, ocultan las causas socioeconómicas e históricas reales de la explotación y las desigualdades.

Stolcke reconoce que el racismo biologista y el fundamentalismo cultural comparten el intento de tratar la anterior contradicción mediante el subterfugio ideológico de llevar a cabo determinadas naturalizaciones. Pero considera que lo hacen de manera distinta. Tanto los grupos que cada ideología excluye como la naturalización que opera en cada una son conceptualmente diferentes y el significado de esa diferencia es distinto en cada discurso. En el racismo biologicista, los excluidos son los inferiores, los socialmente desfavorecidos; en el fundamentalismo cultural, son los extranjeros catalogados como inasimilables. Mientras que el primero concibe a los inmigrantes como inferiores por naturaleza, el segundo los concibe como extraños o ajenos al Estado-nación y a la cultura nacional. Si el racismo biologicista ordena las diversas razas jerárquicamente, el fundamentalismo cultural segrega espacialmente las distintas culturas.

En línea con Verena Stolcke, la antropóloga Teresa San Román, en las páginas finales de su obra *Los muros de la separación* (1996), opta también por reservar el término “racismo” para los recursos ideológicos basados en componentes biologistas y de herencia genética, y utilizar la expresión “fundamentalismo cultural” para los recursos ideológicos basados en diferencias culturales, a la par que señala las características discursivas que ambas ideologías comparten (anti-alteridad, categorización esencialista, naturalización de las diferencias, “encapsulamiento” grupal de los individuos, justificación de la explotación, opresión, discriminación, exclusión, marginación del otro).

Según Stolcke, la xenofobia, considerada como una actitud inherente a la naturaleza humana, como una constante naturalista, constituye la base ideológica del fundamentalismo cultural y juega en esta ideología la misma función que el concepto de “raza” en el racismo. Es recurriendo a ella como el fundamentalismo cultural explica la supuesta tendencia de los pueblos a valorar su cultura y excluir a los extranjeros, y la -igualmente supuesta- imposibilidad de que grupos culturalmente diferentes puedan convivir sin problemas ni enfrentamientos en un mismo territorio. Para el fundamentalismo cultural, las relaciones entre culturas son inevitablemente hostiles porque los seres humanos son “por naturaleza” etnocéntricos y xenófobos, porque el ser humano es un *homo xenophobicus*.

Stolcke vincula el fundamentalismo cultural contemporáneo con el resurgir del nacionalismo excluyente y con la pregunta sobre cuáles han de ser los requisitos para acceder a la ciudadanía en relación a los elementos integrantes de los modernos Estados-nación. Muestra cómo el giro conceptual de la nueva retórica contra la inmigración gravita en torno a las ideas de ciudadanía, identidad nacional y Estado-nación. La clave radica en el modo como se entiendan éstas. La entrada de inmigrantes a Europa y su establecimiento en este continente obliga a los Estados europeos receptores a replantear la cuestión de cuáles son los requisitos para el acceso a la nacionalidad como precondición para la ciudadanía.

En opinión de Stolcke, el fundamentalismo cultural obtiene materias primas para su edificación teórica del repertorio político-ideológico en el que se sustenta el Estado-nación moderno. En ese repertorio: se establece una vinculación entre el Estado, la nacionalidad, el pueblo (la soberanía popular), el territorio, la ciudadanía y la comunidad cultural (etnicidad, supuesta homogeneidad cultural); se asume que el Estado territorial y su pueblo, la nacionalidad y la ciudadanía, se basan en un patrimonio cultural compartido, delimitado y compacto; se concibe a las comunidades nacionales como culturalmente homogéneas (olvidando así que los Estados-nación no son culturalmente uniformes); se exige esa identidad étnica y cultural como prerrequisito para el acceso a la nacionalidad y la ciudadanía; y se considera que la diversidad cultural que

introducen los inmigrantes extranjeros amenaza a la integridad nacional.

II. El racismo como ideología o discurso político

Definiciones de "racismo" de distinto nivel

La posibilidad y pertinencia de considerar o no al discurso culturalista anti-inmigración de la nueva derecha como un tipo de racismo depende en buena medida de la concepción sobre el racismo, más o menos amplia, que se tenga. En las publicaciones relacionadas con la problemática que nos ocupa es posible distinguir, en términos generales y para los fines de este texto, tres tipos de concepciones de distinto nivel sobre el racismo.

Algunos autores circunscriben el racismo a una ideología basada en una teoría de la desigualdad entre las razas. Fue, por ejemplo, el caso de Claude Lévi-Strauss (1952 y 1968). Según esta concepción restringida del racismo, éste sería un discurso compuesto por las siguientes tesis principales: la afirmación de la existencia de razas como tipos puros; la afirmación de la existencia de razas superiores e inferiores; la tesis determinista biológica de que las capacidades biológicas de las distintas razas determinan sus capacidades intelectuales, comportamientos y posibilidades culturales; la oposición a que las razas inferiores se mezclen con las superiores y la exigencia de que aquéllas se subordinen socialmente a éstas.

Medido por el rasero de esta concepción restrictiva del racismo, el discurso culturalista de la nueva derecha no podría ser legítimamente conceptuado como racista o neorracista; habría que conceptuarlo con otros términos. Expresiones como las de "racismo culturalista", "racismo sin raza" u otras similares carecerían de sentido. El racismo sólo podría ser bio-racismo, "racismo con raza".

En el polo opuesto nos encontramos con concepciones extensas del racismo, las cuales terminan por calificar como "racismo" a cualquier actitud, discurso o práctica de carácter discriminatorio con respecto a un determinado grupo social. La obra de Montoya (1994) sirve como claro ejemplo de este planteamiento vasto sobre el racismo. La autora califica como racismo a las acciones de discriminación que se llevan a cabo contra paralíticos, ciegos, sordos y mudos, "es decir, disminuidos"; igualmente, considera como tal al rechazo que pueden sufrir las personas ancianas ("racismo anti-viejos"). "También continúa la autora hay un racismo anti-jóvenes (se dice que hacen ruido con las motos, con la música, etc.)"; y designa como "formas de racismo social" a la consideración de la mujer como *sexo débil*, al desprecio de los campesinos por parte de los urbanitas, y viceversa, y al desprecio que sufren los trabajadores manuales por parte de los intelectuales. Emilio Temprano (1990) llega a hablar, incluso, de un "racismo universitario, con sus camarillas profesorales".

La lógica de esa concepción amplia y desbocada permite sin problema alguno catalogar como racismo al discurso culturalista y diferencialista anti-inmigración de la nueva derecha. Pero es que, con planteamientos tan vagos, cualquier generalización o discriminación grupales pueden, a la postre, terminar siendo calificadas como "racistas".

En tercer lugar, nos encontramos con concepciones de nivel intermedio. Se diferencian de la concepción restringida en que no circunscriben el racismo a una teoría de la desigualdad entre razas, sino que consideran también como racismo discursos y prácticas de rechazo relativas a categorías grupales distintas a la de raza. Ahora bien, a diferencia de las concepciones extensas, intentan delimitar esas posibles categorías para evitar su desbocamiento o ampliación a cualquier grupo discriminado. Lo más frecuente es que, además del rechazo por motivos de raza, consideren también legítimo conceptuar como racismo determinadas ideologías y prácticas relativas a grupos nacionales, étnicos y culturales; a la par que descartan por ilegítimo ampliar el sentido de la palabra hasta el extremo de hablar de un "racismo contra los viejos" o de considerar al sexismo y a la homofobia como modalidades de racismo.

Las definiciones de racismo de carácter intermedio, en las que se considera como racismo prejuicios negativos, discriminaciones y discursos basados en categorizaciones tanto de carácter biológico (raza, color de la piel, linaje) como cultural (origen nacional o étnico, religión), son hoy las mayoritariamente asumidas por los analistas sociales, los organismos públicos y la legislación antirracista. Dichas definiciones habilitan sin problema la catalogación como racismo del discurso culturalista de la nueva derecha. Y es que están constituidas en gran medida para ello, para poder ampliar la aplicación del término "racismo" a determinadas ideologías y prácticas de carácter culturalista.

Taguieff (1991), en sus análisis del discurso anti-inmigración de la derecha lepenista como un racismo culturalista, parece optar precisamente por una concepción de racismo de nivel intermedio. Critica por igual las extensiones abusivas de la palabra "racismo", que permiten hablar por ejemplo de un "racismo anti-viejos", y la concepción "*demasiado restrictiva*" del racismo como bio-racismo. A ésta última la considera un "obstáculo ideológico", "un velo mitologizante", porque impide reconocer como "racistas" discursos que no contienen de modo explícito una teoría bio-desigualitaria de las razas ni están construidos con categorías bio-raciales.

Por tanto, la pertinencia o el acierto de calificar como racismo al discurso anti-inmigración de la nueva derecha, y en general a los discursos culturalistas, depende de la concepción, ampliada o restricta, sobre el racismo que se asuma. ¿Qué concepción es más acertada? ¿Qué razones pueden darse a favor o en contra de cada una de ellas?

Mecanismos explicativos articulados en torno a la noción de raza

El término "racismo" es de origen francés (sobre su evolución semántica puede consultarse Taguieff 1988). A finales del siglo diecinueve y principios del veinte el adjetivo *raciste* comenzó a usarse, con un sentido positivo, para referirse al auténticamente francés en oposición al cosmopolita o internacionalista. A partir de la década de 1920 se utilizó para traducir al francés el término alemán *volkisch*, con el que en Alemania se designaba a los nacionalistas radicales que decían encarnar "la sangre y el espíritu del pueblo". Durante la década de 1930 *racisme* se utilizó como sinónimo de *nacionalismo germánico*, movimiento que tuvo su principal y más extrema manifestación histórica con el nacionalsocialismo antisemita hitleriano.

Fue en relación a la discusión que, durante la década de los cuarenta del siglo veinte, se generó en el mundo político y académico sobre la ideología antisemita nazi cuando se generalizó el uso del término "racismo" para referirse a la teoría de la desigualdad y jerarquía de las razas. Referido originariamente sobre todo a la raciología nazi, el vocablo terminó aplicándose retroactivamente a las teorías decimonónicas sobre la desigualdad racial, las cuales pasaron a ser consideradas como teorías racistas justificadoras del colonialismo y el imperialismo occidental. Esa ampliación del referente del término se consolidó durante las décadas posteriores en relación al proceso de descolonización y a la lucha por los derechos civiles de la población negra norteamericana.

Es importante percatarse, para la argumentación que quiero esgrimir en este texto, de en qué consistían fundamentalmente la mayoría de esas ideologías racistas: eran teorías de las razas construidas mediante la asunción, explícita o implícita, y la puesta en acción de un conjunto de tesis, principios comprehensivos, operaciones intelectivas o mecanismos explicativos sobre los grupos humanos y las relaciones entre ellos. Es decir, se trata de discursos que cabe analizar como resultantes de la conjunción de dos elementos: la noción o categoría de raza (racialización de poblaciones: construcción social de imágenes raciales de determinados grupos) y un conjunto de operaciones intelectivas que actúan en relación a esa categoría nuclear.

Los principios comprehensivos o mecanismos explicativos mediante cuya puesta en juego se construyeron la mayoría

de los discursos racistas fueron, de manera resumida, fundamentalmente los siguientes:

-División grupal Nosotros/Otros en función de una categoría eje o nuclear, a partir de la cual se atribuye una identidad común básica a todos los miembros de los distintos grupos.

-Homogeneización grupal: se obvian o secundarizan las diferencias y desigualdades intragrupales, lo que separa internamente a las personas de un mismo grupo más allá de la categoría identitaria seleccionada como central, y se ignora o infravalora lo que puede vincular a las personas de grupos distintos, aquello que comparten.

-Jerarquización de los distintos grupos en función de la mayor o menor calidad atribuida a la identidad establecida como básica.

-Determinismo: los rasgos diferenciadores compartidos determinan las capacidades de todos los miembros del grupo y explican varios de sus comportamientos.

-Naturalización, reificación, sustancialización o esencialización de las identidades grupales, las cuales se entienden como desigualdades o diferencias permanentes e insuperables que dividen de manera absoluta y radical.

-La identidad fundamental del Otro aparece como contraria u opuesta a la del Nosotros y, por tanto, como incompatible con ella. El Otro es considerado, por una u otra razón, como peligroso, como una amenaza para la identidad y el bienestar del Nosotros.

-Oposición al mestizaje, búsqueda del mantenimiento de la pureza de la identidad.

-Inclusión de carácter totalizador del individuo en su grupo (reclusión del individuo en el grupo al que es adscrito), que conlleva una desubjetivización o desindividualización reduccionista: el individuo queda reducido a mero representante del grupo al que pertenece; queda privado de identidad propia, de singularidad.

-Estereotipación: al ser identificado y clasificado como *miembro de* un determinado grupo, se le atribuyen automáticamente al individuo una serie de rasgos, considerados como propios del grupo. Se le endosan una serie de características, supuestamente grupales, pero que en realidad puede no tener, recluyéndolo o encerrándolo, así, en una identidad que le es impuesta.

-Legitimación de distintas formas de rechazo, subordinación, exclusión, dominio, opresión e, incluso, aniquilación a las que es o puede ser sometido el Otro. Cada grupo debe ocupar la posición social y espacial que se supone le corresponde. El Nosotros se atribuye determinados derechos cuyo reconocimiento o ejercicio niega al Otro, total o parcialmente.

Es también importante tener en cuenta la independencia de esos dos constituyentes fundamentales del discurso racista (la noción de raza y el conjunto de tesis u operaciones explicativas), que hace posible disociarlos y, por tanto, articular discursos no-racistas sobre las razas, es decir, discursos que conceden validez a la noción de "raza", pero que no conceptúan ésta ni explican las relaciones entre razas mediante los principios y mecanismos acabados de referir. Teorías de las razas, pues, que no admiten tesis como la de la desigualdad y jerarquía de las razas o la del determinismo biológico. Hay autores que otorgan validez al concepto de "raza", distinguen entre raza y racismo, y son antirracistas (como Benedict 1940, De Fontette 1978 o Sagrera 1998, por citar algunos). (Posicionamientos que no están exentos de dificultades. Pero no puedo, ni es necesario, abordar aquí los problemas conceptuales que plantean los intentos de redefinición y *limpieza* de la noción de "raza".)

Presuposiciones infundadas y uso *sinecdóquico* cuestionable

Tras las críticas a las que la raciología fue sometida durante las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo veinte, la teoría de las razas desapareció prácticamente de los discursos políticos. Pero a principios de los setenta varios analistas sociales comenzaron a sostener la tesis de que determinados discursos políticos podían ser

considerados como racismo, aunque en ellos no apareciese de manera explícita la noción de raza. Esa afirmación de la existencia de un "racismo sin raza" abrió el espacio a la expansión progresiva de la aplicación y el significado del término. Discursos, tanto pasados como nuevos o actuales, referidos a grupos religiosos, adscripciones nacionales, sectores socioeconómicos, mujeres, minorías étnicas, homosexuales y otros colectivos (delimitados y caracterizados, por tanto, en función de categorías identitarias distintas a la de raza: religión, nacionalidad, clase social, sexo/género, etnia…) fueron conceptuados como "racismo", generándose así un conjunto de curiosas paradojas.

Conforme se estigmatizaba el uso del término "raza", declarado por las autoridades científicas y políticas como una noción científicamente inconsistente e ideológicamente peligrosa, se expandía el uso del término "racismo" hasta dar lugar a una proliferación de "racismos sin raza", cuando los referentes históricos en relación a los cuales el término cuajó su significado y cobró difusión social (antisemitismo nazi, explotación colonial y esclavización de poblaciones *de color*) fueron precisamente "racismos con razas". Los orígenes del racismo se buscan y establecen fuera de los periodos históricos en los que los discursos racistas surgieron y estuvieron en boga. Así, por ejemplo, Christian Delacampagne (1983) conecta el racismo con la obsesión naturalista, surgida a partir de la idea aristotélica de *physis*, que, en su opinión, existe en la cultura occidental; y considera que las persecuciones medievales contra brujas, judíos y conversos fueron formas de *protorracismo*. Y Pierre Paraf (1981) retrotrae hasta la prehistoria las raíces del racismo, cuando los hombres pertenecientes a clanes distintos se oponían entre sí.

¿Por qué razón discursos que no integran una teoría de las razas fueron, han sido y son catalogados como racismo? ¿En función de qué pudo producirse y se sostiene hoy esa inflación del término "racismo"? ¿Cuál es la base para calificar como racismo a discursos que no recurren a la noción de "raza" ni a nociones similares a ésta? Al menos hasta donde conozco, esas preguntas pocas veces se plantean y responden de manera explícita en el debate sobre el racismo. Quiero plantearlas aquí y ofrecer una respuesta a ellas. Me parecen claves para avanzar en el debate sobre qué tipo de teoría sobre el racismo es más conveniente y, por tanto, para poder pronunciarnos sobre la cuestión que planteamos en este texto (el acierto o no de conceptuar como racismo a las argumentaciones culturalistas de la nueva derecha).

Los autores que defienden o asumen concepciones ampliadas (no restringidas) del racismo, de nivel medio o desbocadas, suelen operar o razonar, muchas veces de manera implícita o no claramente explicitada del todo, del siguiente modo: detectan en un determinado discurso, articulado en torno a categorías que no son la de raza, el conjunto de tesis presentes que estructuran el discurso racista tradicional, o alguna de sus operaciones explicativas, y califican por ello a ese discurso como racismo. Ahora bien, al razonar así:

1) Están presuponiendo que ese conjunto de principios explicativos es propio u originario del racismo, y de ahí que se considere pertinente calificar como tal a todo discurso construido mediante la puesta en juego de dicho conjunto o de varias de sus operaciones intelectivas.

2) O si no se admitiese esa presuposición (es decir, si se admitiese que esos principios comprehensivos no fueron inventados por el racismo, sino que se encuentran presentes en la constitución de otros discursos anteriores al discurso propiamente racista), pero aun así se utilizase el término "racismo" para calificar a esos otros discursos, entonces, se estaría haciendo un uso de "racismo" como sinécdoque, en el sentido de que se estaría nombrando un todo (un conjunto de mecanismos explicativos compartido por varios discursos) con el nombre de una de sus partes, de uno de los discursos, el discurso racista (construido, precisamente, mediante la puesta en juego de esos mecanismos).

En mi opinión, tanto esa presuposición con respecto a las operaciones intelectivas como ese uso de carácter *sinecdóquico* resultan cuestionables.

Esos mecanismos de construcción del discurso (de comprensión y explicación de las identidades grupales y personales, y de las relaciones entre grupos) no son propios ni exclusivos del racismo, no fueron creados por éste ni surgieron con él, sino que son históricamente anteriores al racismo. A lo largo de la historia podemos encontrarlos puestos en juego, de manera más o menos conjuntada, en distintos tipos de discursos, sólo que no articulados éstos en torno a la categoría de raza (blancos/negros, arios/judíos), sino de otras categorías (grupo étnico, religión, sexo/género). Discursos de distinta índole (teológicos, filosóficos, políticos) se habían construido ya con esas estrategias cognitivas antes del surgimiento y auge histórico del racismo. Y a la par que esos mecanismos eran utilizados para configurar la ideología racista, discursos referidos a otros grupos humanos (hombres/mujeres), sociales (clases sociales) y nacionales se conformaban también mediante su puesta en juego.

Lo propio del racismo, lo que la ideología racista aporta y lo que la caracteriza, es la activación, reactivación o puesta en acción de ese patrón explicativo en relación a la categoría de "raza", a una teoría de las razas. En un contexto de expansión colonial de las potencias occidentales, de explotación esclavista o laboral de determinadas poblaciones y de conformación de la ciencia, en sustitución de la teología, como nuevo marco legitimador del saber, la noción de raza y la raciología fueron el recurso ideológico que permitió a determinadas pretensiones de dominio establecer las divisiones y caracterizaciones grupales que precisaban para sus fines y dotarlas de legitimidad cientificista.

Según Ariane Chebel (1998), lo importante en el racismo es el modo (esencialista, reificador, determinista, con fines de dominio y exclusión, etc.) como se piensa a los grupos humanos y las relaciones entre ellos, y no tanto la categoría (raza, cultura) en relación a la cual ese modo se activa. Pero, aunque pudiésemos convenir en esto, no me parece acertado inferir de ello, como hace Chebel, que "histórica y conceptualmente, existió y todavía existe un 'racismo sin raza'." Si existió un "racismo sin raza" es, precisamente, porque esos modos (operaciones) de conceptuar los grupos y de explicar las relaciones entre ellos son anteriores al racismo. Lo que existió y existe en determinados discursos, anteriores y posteriores al racismo y caracterizados por categorías biológicas o culturales no raciales, como el sexo o la religión, es un modo esencialista-opresor de pensar los grupos humanos, del que el racismo es un caso histórico más. ¿Por qué, entonces, llamar "racismo" a ese modo de pensar los grupos humanos y no con la denominación de otras ideologías, anteriores incluso al racismo, caracterizadas igualmente por ese modo de pensar? Por la misma razón (presencia de determinadas operaciones intelectivas), estaría igual de justificado servirnos de otros *-ismos* como sinécdoque con la que nombrar a ese conjunto de tesis u operaciones intelectivas. A la postre, la expansión del significado de "racismo" conduce a una inversión terminológica. Si determinados discursos culturalistas, nacionalistas o sexistas son calificados como "racismo" porque presentan los mismos mecanismos explicativos que el racismo, por lo mismo podría utilizarse la denominación de cualquiera de esos otros discursos para referirse al resto, incluido el racismo.

Además, no es cierto que la categoría de "raza" no sea importante o sea meramente secundaria en la construcción del discurso racista. Las concepciones ampliadas del racismo parecen desconsiderar el hecho de que las distintas categorías nucleares (raza, sexo, religión, nacionalidad…), en relación a las cuales a lo largo de la historia se han construido discursos mediante la puesta en juego de los mecanismos discursivos ya señalados, dan lugar a delimitaciones muy diferentes de los grupos humanos.

Por otra parte, creo que, para evitar las definiciones excesivamente amplias de racismo, no basta con exigir, como hemos visto que hace Wieviorka, el establecimiento de un vínculo entre atributos biológicos y capacidades intelectuales y morales. Si no se especifica el tipo de vínculo ni se concretan los atributos biológicos, atendiendo a esa exigencia general cabría considerar al sexismo como racismo y sería posible hablar

de un racismo de clase, de un racismo anti-jóvenes y de un racismo anti-viejos, si se establece un vínculo entre determinados rasgos biológicos de la mujer, los miembros de una clase social, los jóvenes o los ancianos y sus caracteres intelectuales y morales.

Para Wieviorka, la asociación de sexismo y racismo se encuentra en parte justificada "en la medida en que el sexismo descansa también en una definición física y biológica de la mujer" (1991); sin embargo, considera que la asociación de racismo y juventud, clase o ancianidad "despoja al fenómeno racista propiamente dicho de su carácter específico" (1991).

Pero, en mi opinión, la falta de precisión con respecto al vínculo y a los atributos biológicos no sólo justifica la asociación entre sexismo y racismo, sino que también permitiría que pudiese hablarse de un racismo anti-viejos o de un racismo anti-jóvenes. A partir de esa imprecisión, la decisión sobre qué vinculación entre atributos biológicos y caracteres intelectuales está o no justificada asociar con el racismo sólo puede ser arbitraria. Además, justificar, aunque sea sólo en parte, la asociación entre sexismo y racismo implica la posibilidad de considerar al sexismo como un tipo de racismo, y esto ¿acaso no despoja igualmente al racismo de su carácter específico? Si no se precisa el tipo de vínculo que se establece y no se concretan las características del patrimonio biológico, se abre inevitablemente la puerta a asociaciones que despojan al fenómeno racista de su especificidad. Si queremos evitar esas extensiones del concepto de "racismo" y su desbocamiento, hay que exigir al menos que el vínculo entre rasgos biológicos y capacidades culturales sea de carácter determinista, y que los atributos biológicos en cuestión se refieran de algún modo a la idea de "raza".

Dos ejemplos

Pondré un par de ejemplos para abundar en las deconstrucciones y los cuestionamientos que acabo de exponer sobre los presupuestos implícitos o asumidos en las concepciones ampliadas del racismo. El primero es el concepto de "racismo de la inteligencia" utilizado por Pierre Bourdieu (1978). El segundo, la opción tomada por Juan Aranzadi (2001) a favor de un concepto ampliado de racismo.

En su texto *El racismo de la inteligencia* Bourdieu entiende el racismo como un discurso que, mediante la naturalización o esencialización de diferencias sociales, intenta justificar relaciones sociales de dominio:

"Quisiera decir, en primer lugar, que hay que tener presente que no hay un racismo, sino racismos: hay tantos racismos como grupos que tienen la necesidad de justificarse por existir como existen, constituyendo esto la función invariante de los racismos.". "Todo racismo es un esencialismo".

Critica el uso que se hace de los tests de inteligencia para legitimar clasamientos (*classements*) escolares. Mediante los tests de inteligencia y los clasamientos que legitiman, las diferencias de clase pasan a considerarse como diferencias de naturaleza, y de este modo se legitiman determinadas discriminaciones sociales:

"[El clasamiento escolar mediante tests de inteligencia] es un clasamiento social eufemizado y, por tanto, naturalizado, absolutizado (…) que tiende a transformar las diferencias de clase en diferencias de 'inteligencia', de 'don', es decir, en diferencias de naturaleza. Nunca las religiones lo habían hecho tan bien. El clasamiento escolar es una discriminación social legitimada y que recibe la sanción de la ciencia.".

Califica a ese uso de los tests de inteligencia como un "racismo de la inteligencia", al que considera como una forma sutil de racismo propio de la clase dominante:

"Me parece muy importante centrar el análisis en las formas de racismo que son sin duda las más sutiles (…). Me refiero al racismo de la inteligencia. El racismo de la inteligencia es un racismo de clase dominante (…). El racismo de la inteligencia es lo que utilizan los dominantes con el fin de producir una 'teodicea de su propio privilegio', como dice Weber, es decir, una

justificación del orden social que dominan. Es lo que hace que los dominantes se sientan justificados de existir como dominantes, que se sientan de una esencia superior.”

Bourdieu hermana el racismo de la inteligencia con el discurso del GRECE. Ambos serían formas “eufemistizadas” de expresarse “la pulsión racista” en un contexto histórico en el que el discurso explícitamente racista se encuentra desacreditado y no es socialmente rentable.

Analicemos este planteamiento de Bourdieu. En primer lugar, es importante percatarse de que al hablar de “racismo de la inteligencia” Bourdieu no se está refiriendo a la afirmación, propia de la raciología, de la existencia de desigualdades de inteligencia entre distintas supuestas razas, sino a la pretensión de detectar y naturalizar supuestas desigualdades de inteligencia entre clases sociales. Es decir, en el caso que él analiza, la operación de naturalización o esencialización actúa en relación a la categoría “clase social” y no en relación a la categoría “raza”, y es evidente que esas categorías establecen divisiones grupales muy distintas.

El razonamiento supuesto, implícito, en el planteamiento de Bourdieu puede ser sintetizado del siguiente modo: El racismo es una justificación de dominio mediante estrategias de naturalización o esencialización. Todas las justificaciones de dominio mediante estrategias de naturalización o esencialización son racismo. No hay racismo, sino racismos. Es decir, hay tantos racismos como justificaciones de dominio mediante estrategias de naturalización o esencialización. (Por tanto, podríamos legítimamente añadir, puede haber un racismo culturalista y un racismo anti-viejos. Habría, pues, racismos sin raza.) Determinado uso de los tests de inteligencia constituye una justificación de dominio mediante una estrategia de naturalización o esencialización. Luego, ese uso es un racismo de la inteligencia.

Creo que en su planteamiento Bourdieu asume implícitos cuestionables. Su yerro reside en el paso del primero al segundo de los anteriores enunciados. Del hecho de que el racismo sea una justificación de dominio mediante estrategias de naturalización o esencialización no se puede deducir, pasar a afirmar, como el insigne sociólogo parece hacer, que toda justificación de dominio mediante estrategias de naturalización o esencialización sea racismo. Se trata de una falacia lógica. El razonamiento implícito en el planteamiento de Bourdieu sólo podría ser válido si la operación de naturalización, la justificación de un dominio mediante una estrategia de naturalización, fuese un recurso discursivo aportado por el racismo, inventado con o por éste. Pero esa tesis sería errónea, ya que encontramos justificaciones de dominaciones mediante naturalizaciones o esencializaciones en discursos filosóficos y teológicos históricamente anteriores al discurso racista.

Siguiendo el modo de razonar implícito en el planteamiento de Bourdieu, y dado que hay discursos sexistas que intentan justificar un determinado dominio (la subordinación de las mujeres a los varones, el dominio patriarcal) mediante estrategias de naturalización, resultaría igual de legítimo calificar como “sexismo de la inteligencia” a ese uso clasista de los tests de inteligencia, o denominar como “sexismo” a la teoría de la inferioridad/superioridad de las razas. Cabría argüir, incluso, que el término “sexismo” tendría prioridad histórica sobre el de “racismo”, dado que los discursos religiosos y filosóficos que han pretendido justificar el domino patriarcal mediante la naturalización de la posición social de las mujeres han sido históricamente anteriores al discurso propiamente racista.

En caso contrario, si se admite que el hecho de justificar una determinada dominación mediante el recurso a naturalizaciones o esencializaciones no es un mecanismo discursivo inventado por el racismo, sino más bien éste un tipo de discurso que se sirve de ese mecanismo explicativo (presente también en discursos relativos a otras categorizaciones grupales, como el sexo o la religión), entonces, empeñarse en hablar de “racismo” siempre que dicha justificación aparece supone tomar una parte por el todo, servirse del término racismo como sinécdoque.

Pero si, contrariamente al planteamiento y a los supuestos de Bourdieu: 1) partimos del hecho de que la operación de naturalización no fue inventada por el racismo; 2) rehuimos el uso de sinécdoques (*pars pro toto*), por confusionista, como procedimiento conceptual; y 3) otorgamos importancia a la categorización grupal en relación a la cual ese discurso esencializador se articula, de modo que la consideramos útil y pertinente para acuñar términos o expresiones con que nombrarlo (*pars pro pars*; clase social, luego "clasismo"); entonces, cabría proponer expresiones más ajustadas (por ejemplo: "bio-reificación clasista de la inteligencia") para conceptuar lo que Bourdieu quiere criticar en su texto: un uso clasista de los test de inteligencia, es decir, la estrategia de servirse de los tests de inteligencia para biologizar o esencializar-supuestos- mayores o menores cocientes de inteligencia de personas pertenecientes a distintas clases sociales, y así legitimar, naturalizar, posiciones de clase y de dominio social.

Ocupémonos del segundo ejemplo. En el primer volumen de su obra *El escudo de Arquíloco* Juan Aranzadi (2001) se pregunta explícitamente sobre por qué preferir una concepción ampliada del racismo a una restringida. Para responder a ello, comienza especificando un conjunto de "características cognitivas y prácticas" que vendrían a configurar, según él, un "tipo ideal" de racismo. Entre esas características incluye las siguientes: categorización esencialista de individuos o grupos; desindividualización del individuo, reducido a mero representante de su grupo; absolutización de la diferencia entre grupos; estigmatización de los Otros; consideración de determinadas categorías de individuos como inasimilables; prácticas de discriminación, segregación, expulsión, persecución y exterminio.

Señala que ese "tipo ideal de racismo" no requiere la adhesión a una teoría de las razas, por lo que puede presentarse con categorizaciones culturales, religiosas o sociológicas; y por ello cabría hablar de un "racismo de clase"; incluso de un "antirracismo racista" ("nada infrecuente", según Aranzadi), es decir, de un antirracismo caracterizado por categorizar de manera esencialista a los racistas, estigmatizarlos, bestializarlos y proponer su exclusión del cuerpo social, incluso su exterminio.

Vemos cómo Aranzadi no duda en conceptuar con el término "racismo" a ese conjunto (tipo ideal) de características cognitivas y prácticas, y se muestra a favor de aplicar ese término, de calificar como "racismo", a todo tipo de discurso construido mediante dichas características. Pero, en mi opinión, esa extrapolación sólo se entiende bajo el presupuesto de que esas características cognitivas y prácticas son propias del racismo o bien sirviéndose de "racismo" como sinécdoque; y ya hemos visto los problemas que ese presupuesto y ese uso retórico plantean.

Esas características cognitivas y prácticas no son propias del racismo, no fueron inventadas por el discurso racista; las encontramos ya en discursos anteriores a éste. Ese "tipo ideal", compuesto por el conjunto de características que Aranzadi refiere, no es propiamente un tipo ideal de racismo, sino más bien un patrón discursivo que el racismo comparte con otros discursos anteriores, contemporáneos y posteriores a él; con la diferencia de que en cada uno de esos discursos los mecanismos explicativos funcionan en relación a categorizaciones (razas, sexos, clases sociales, nacionalidades…) que claramente dan lugar a muy distintas divisiones de la población. A partir de aquí, no sería correcto catalogar como "racismo" a todo discurso estructurado mediante las referidas características. No cabría hablar con propiedad de un "racismo de clase".

Racismo e identidades comunitarias

Las teorías de nivel intermedio (ni restrictas ni extensas) sobre el racismo suelen considerar como tal, como racismo, a determinados movimientos comunitarios excluyentes, en especial a los movimientos nacionalistas radicales. Creo que, retomando lo que he expuesto anteriormente, la calificación como "racismo" de movimientos nacionalistas, etnistas o religiosos que, aunque puedan ser radicales, no se articulan mediante diferenciaciones identitarias bio-

raciales, sino mediante diferenciaciones identitarias de carácter comunitario, está basada en alguno de los errores que vengo criticando.

No me parece acertado, ni conveniente, calificar a los movimientos comunitarios como "racismo". Lo que ocurre es que se construyen mediante la puesta en juego de los mismos mecanismos cognitivos y prácticos que el racismo. Lo correcto, pues, sería decir que el racismo y los movimientos comunitarios comparten unos mismos mecanismos o principios de constitución. Mecanismos que funcionan en relación a una determinada categoría identitaria nuclear (raza, nación, religión), de manera que es precisamente esa categoría la que, diferente en cada caso, le otorga a cada movimiento su perfil específico.

La teoría de Wieviorka (1991) sobre los movimientos comunitarios y el antimovimiento social permite mostrar cómo esos movimientos se construyen mediante mecanismos o principios que también están presentes en la construcción del racismo: un principio de identidad, un principio de oposición y un principio de totalidad.

El movimiento comunitario se construye, en primer lugar, a partir de una identidad (cultural, religiosa, lingüística, etc.) que conforma el ser, la esencia, la naturaleza ahistórica o transhistórica de la comunidad. Esa identidad comunitaria está arraigada en el pasado, en una fuente original, en un momento fundacional, y desde allí atraviesa el tiempo y condiciona el futuro.

El movimiento comunitario subordina a los individuos y a lo subgrupos a esa "argamasa identitaria", prohibiéndoles constituirse en sujetos. El individuo no puede producir su propia existencia al margen de la identidad comunitaria y de quienes son los representantes, valederos e intérpretes de la misma (clérigos, profetas, jefes carismáticos). Mientras que los movimientos sociales reflejan la división de una sociedad, los movimientos comunitarios apelan a la unidad del cuerpo social o de cualquier otra colectividad. Para ello, reavivan y revalorizan tradiciones en las que apoyarse y reconstruir una historia más o menos mítica; además, recuperan, reconstruyen o promocionan la lengua propia, y promueven una educación propia de la comunidad. Al apelar a la unidad o incluso a la homogeneidad de la colectividad, la identidad comunitaria genera una preocupación por la pureza y por expulsar a los elementos considerados impuros.

En segundo lugar, un movimiento comunitario se define por aquello a lo que se opone o por aquel a quien se opone. Esta oposición puede desembocar en el establecimiento de un enemigo, un Otro que, al representar lo que niega el ser de la comunidad, amenaza, destruye o impide a ésta realizarse en su ser.

En tercer lugar, el movimiento comunitario rechaza en su totalidad los valores y modelos de su enemigo y frente a ellos afirma su sistema de valores, de manera que entre el movimiento y quienes define como sus enemigos no existe un conjunto de valores compartidos, sino más bien la oposición total de dos sistemas axiológicos.

Wieviorka llama la atención sobre cómo la noción de movimiento comunitario se aproxima en muchos aspectos a la de antimovimiento social, sobre todo con las formas comunitarias vinculadas a la formación y al ocaso de movimientos sociales. Tres son las transformaciones principales que convierten a un movimiento social en antimovimiento social.

Primera: la identidad social del actor es sustituida por la referencia a un ser, a una esencia, a una naturaleza, por la identificación con una categoría cultural o religiosa, o por una figura social mitificada e inexistente.

Segunda: el oponente a quien el movimiento se opone deja de ser un adversario social para ser identificado como un enemigo naturalizado o bien como una representación abstracta, mitificada y metasocial. El adversario social puede ser sustituido por alguna de las dos siguientes representaciones: 1) Por un enemigo naturalizado, reducido a una categoría no

humana (infrahumanidad, identificación con la animalidad) y, por tanto, peligroso, generador de males, lo que justifica que se lo mantenga apartado y se actúe contra él; o bien 2) por un sistema abstracto, mitificado (el mal, la decadencia), que aparece como extraño al cuerpo social y como responsable de males sociales, lo que convierte al Otro en una amenaza y hace que se entable una lucha contra él.

Y Tercera: desaparecen los posibles puntos comunes de contacto entre el actor y el adversario; el actor se distancia radicalmente del adversario y se recluye en sí mismo para constituirse como unidad homogénea y purificada, negando, así, cualquier campo de pertenencia común o de confluencia con el adversario, que será segregado o eliminado.

Sustancialización, reificación, naturalización o esencialización transhistórica de la identidad; desubjetivación de los individuos, a los que se confina en la identidad comunitaria; homogeneización de la colectividad; purificación de la comunidad y expulsión de los elementos considerados extraños a ésta; oposición radical Nosotros/Otros (enemigos); consideración del Otro como un peligro y una amenaza: Se trata, pues, de los mismos principios mediante los cuales se constituye el racismo. Con la diferencia de que en éste esos principios funcionan en relación a la noción de raza como categoría identitaria nuclear y en los movimientos comunitarios se articulan en torno a otras categorías, como las de nación, etnia o religión.

El hecho de que los movimientos comunitarios compartan con el racismo la misma lógica o estructura de constitución de la identidad contribuye a explicar y comprender, al menos en parte, el hecho de que los movimientos comunitarios sean propicios al racismo, abran o faciliten espacios para su surgimiento, formación y desarrollo. Según Wieviorka, el racismo puede, en relación a un movimiento comunitario, encontrar un espacio para su manifestación y desarrollo tanto en las situaciones de crisis (fracaso, miedo), como en las de expansión (afirmación, conquista, dominación). En las primeras, la identidad comunitaria puede endurecerse, contraerse sobre un principio racial y exteriorizarse, por ejemplo, buscando un chivo expiatorio. En las segundas, el racismo puede funcionar como motor o justificación de la acción.

Equivocidades en los términos "raza" y "racismo"

Quizás podría esgrimirse una línea de argumentación con la que intentar legitimar o amparar la calificación como "racismo" del discurso culturalista anti-inmigración de la nueva derecha. Esa línea tiene que ver con la equivocidad con la que los términos "raza" y "racismo" se han cargado a lo largo de su historia. La noción de "raza", cuando ya había obtenido carta de naturaleza biologicista, fue objeto de redefiniciones culturalistas. Y en el seno del antisemitismo nazi, modelo de bio-racismo, hubo replanteamientos culturalistas sobre la "raza judía".

El término "raza" (puede verse Banton 1977 y Hannaford 1996) cobró presencia en las lenguas europeas entre los siglos XIII y XVI. Parece que originariamente se utilizaba para referirse a la corriente de un río. Adquirió luego un significado genealógico. Pasó a utilizarse para referirse a los linajes familiares, en especial a los nobles y los reales. Su significado, pues, saltó del fluir continuo y lineal de las aguas a la continuidad de la sangre de una a otra generación familiar. En el siglo XVIII, Linneo vinculó caracteres físicos hereditarios y peculiaridades culturales históricamente adquiridas. Inauguró, así, los intentos "biocientíficos" de fijar divisiones raciales, que fueron continuados por otros autores (Buffon, Arthur de Gobineau, Darwin, Vacher de Lapouge, Francis Galton, H. S. Chamberlain…).

En el siglo XIX, con la expansión colonial e imperialista de las potencias europeas, la consolidación del cientificismo, el desarrollo de las teorías evolucionistas, la progresiva influencia del darwinismo y el éxito de las doctrinas deterministas, asistimos al triunfo del concepto biológico de "raza", categoría nuclear en los discursos que defendían la existencia de razas superiores e inferiores, la subordinación de

las segundas a las primeras y la pureza racial. Fue durante la segunda mitad de ese siglo cuando se desarrolló en casi toda Europa el interés por elaborar clasificaciones raciales, a partir de la pigmentación de la piel, la medida de los cráneos y otros rasgos físicos; cuando se pasa de un antijudaísmo fundamentalmente de carácter religioso a un antisemitismo con claras dimensiones políticas y nacionales; cuando se cree que la raza aporta la clave de las diferencias y desigualdades culturales, intelectuales, morales y sociales; cuando se desarrolla la preocupación por la degeneración racial y se considera ésta como clave para explicar la decadencia de los pueblos y las naciones.

Pero el siglo XIX no estuvo caracterizado sólo por el positivismo y el biologismo. Estuvo también caracterizado por el romanticismo y el nacionalismo. En el contexto de esos movimientos, autores como Renan, Taine y Le Bon contribuyeron, a través de sus nociones de *raza lingüística*, *histórica* o *psicológica*, a trasponer el significado de la noción de "raza" desde el plano biofísico al cultural. Renan, por ejemplo, para oponerse a la tesis de la superioridad de la raza aria, propugnada por la antropología física alemana, inventó la existencia de una *raza histórica* francesa. Para él, la raza histórica francesa y la raza germánica eran, en pie de igualdad, "grandes razas" superiores a las "razas claramente inferiores". Esa idea del pueblo francés como *raza histórica* contribuyó a que, durante el siglo XIX, la inmigración fuese considerada por determinados sectores como un peligro para la "pureza histórica" de la nación francesa.

Por lo que al término "racismo" se refiere, ya vimos cómo éste cuajó su significado en referencia al racismo nazi. Ciertamente, el nazismo desarrolló la teorización de los judíos como una raza biogenética. Pero junto a esa bio-racialización, y a veces previa relativización e incluso previo cuestionamiento de ella, sostuvo también una concepción de los judíos como grupo culturalmente homogéneo e inasimilable, de claro carácter culturalista. Quizás el hecho de que se centrase la atención y el cuestionamiento de la ideología nazi en sus teorías bio-raciales y en la recusación de éstas, hizo que se perdiese de vista la vertiente culturalista presente en el antisemitismo nazi: la consideración de los judíos, no ya como una raza biológica, sino como una "raza mental" cuya peligrosidad no residía en su inferioridad genética, sino en su alteridad cultural irreductible, inasimilable.

Sería esa vertiente culturalista y diferencialista de la noción de "raza" y de la ideología racial nazi la que ahora reaparecería en parte en el discurso anti-inmigración de la nueva derecha. Podría, tal vez, recurrirse a ella para intentar justificar la calificación como "racismo" del discurso culturalista anti-inmigración de la nueva derecha. El problema, en mi opinión, que tendría ese argumento sería que esa vertiente culturalista fue históricamente muy secundaria en comparación con la vertiente biologista de la noción de "raza" y de las teorías racistas. Los términos "raza" y "racismo" fijaron sus significados en referencia a esa vertiente biologista (grupos humanos con determinados rasgos biofísicos, teoría de la desigualdad y jerarquía de esos grupos), de manera que fue precisamente la raciología el centro del cuestionamiento intelectual del discurso racista que se emprendió tras la Segunda Guerra Mundial.

© Extracto de *Sobre el racismo como ideología política. El discurso anti inmigración de la nueva derecha*, de José Luis Solana Ruiz. Gazeta de Antropología, 2009, 25 (2), artículo 55.

Sobre viejos y nuevos racismos
Las ideas de la Nueva Derecha

Rodrigo Agulló

*N*os encontramos en la época del "totalitarismo blando". Su esencia radica en que la represión no se ejerce a través del despliegue coercitivo de las autoridades (al menos no en primer término), sino de la autocensura y del control de los ciudadanos sobre sí mismos. De esta forma el orden establecido no se sostiene sobre la imposición, sino sobre la plasmación jurídico-política de un *mar de fondo* o consenso social. Pero ese autocontrol de los ciudadanos no puede de ningún modo limitarse (y aquí reside el *quid* de la cuestión) *a no obrar mal*, sino que debe forzosamente comenzar por *no pensar mal*. Dicho en términos *orwellianos*: no basta con obedecer al Gran Hermano, es preciso también *amarlo.*

Y para ello es esencial el dominio del lenguaje. Así se destacan ciertas palabras que, más allá de sus significados específicos, asumen la función específica de instrumentos de represión de los malos pensamientos. Son, en la terminología de Orwell, las "palabras-cobertura" (*blanket words*): aunténticas "palabras policía" cuya función es encerrar series enteras de significados negativos con capacidad suficiente como para aplastar al adversario. El término *racismo* es hoy una de esas palabras. La más eficaz de todas. Su mera invocación dispara una serie de connotaciones odiosas (intolerancia, exclusión, discriminación, miedo al Otro, fascismo, genocidio) lo suficientemente letales como para descalificar definitivamente al sospechoso. El racismo es pues el crimen de pensamiento por excelencia, el Mal político absoluto.

Lo más insufrible del pensamiento único es esa pretensión de *legislar sobre las conciencias*. En el caso que nos ocupa, no basta por tanto con rechazar los programas o políticas racistas. Es preciso también expurgar los propios sentimientos, alejar de la conciencia todo aquel reflejo que más levemente pueda aparentarse con el racismo, tal y como éste es definido por el discurso de valores dominante. El problema es que esa definición se ha salido de sus goznes, y la acusación de racismo se usa para aplastar cualquier expresión identitaria o de disconformidad ante el discurso oficial en temas como la inmigración o el multiculturalismo.

Legislar sobre los sentimientos. Cabe preguntarse: ¿por qué y en nombre de qué?, ¿por qué la toda preferencia por los próximos, cultural o étnicamente, debe ser condenada?, ¿por qué la voluntad de preservar la cultura, la lengua y las costumbres propias debe considerarse sospechosa?, ¿por qué todo lo que se salga del ideal de mestizaje debe considerarse como algo normal o patológico? ¿Acaso no se está incurriendo en un uso abusivo del término "racismo"? Porque lo cierto es que la naturaleza humana se inserta en todo un sistema de identificaciones, de preferencias y de solidaridades que funciona en círculos concéntricos. La familia, el clan, la tribu, la nación, y así hasta llegar a la humanidad. Círculos que, si bien no determinan la extensión de los afectos (ni tienen por qué "encerrar" a las personas), *sí los condicionan de entrada*. Eso es una realidad incontrovertible.

Y una realiadad que los antropólogos conocen perfectamente cuando describen cómo las identidades resultan de procesos de construcción cultural en el que *puede ser perfectamente legítimo que las sociedades rechacen cambiar o incluso "abrirse" al exterior*. Eso es algo que Claude Lévi-Strauss puso de relieve en un texto preparado en 1972 para la UNESCO (que en su día levantó ampollas entre los bienpensantes), en el que venía a decir que es preciso admitir la posibilidad de que ciertas culturas rechacen que nadie venga a perturbarlas y que el multiculturalismo no es un hecho tan normal en la historia de los colectivos humanos, sino que la regla es más bien la contraria: la conformación de sociedades relativamente homogéneas. Lo cual no

significa naturalmente que las sociedades *deban* ser homogéneas, pero la tendencia es sin duda alguna la homogeneización cultural.

La corrección política pretende, al parecer, enmendarle la plana a esta pulsión elemental de los seres humanos, a los que comprime en el corsé del antirracismo para corregir sus desviaciones y llevarlos por la buena senda. De ahí que *lo que la gente realmente piensa* (especialmente cuando su instinto les alerta de que su cultura *está siendo agaredida*) sea sistemáticamente reprimido o psicoanalíticamente negado, o bien sólo pueda expresarse *en público* a través de la mediación de un rebuscado sistema de eufemismos y exorcismos verbales, mientras que *en privado* el asunto discurre por cauces muy diferentes. De ahí las ocasionales conmociones que se producen cuando alguien se atreve a señalar que "el rey está desnudo", o cuando un partido "populista" le habla a la gente en un lenguaje con el ésta se identifica. Partidos denominados "populistas" por el *Establishment* político-mediático, porque, en vez de utilizar la *Neolengua* con la que las élites educan al pueblo ignaro, recurren más bien al lenguaje simple y concreto que suele ser el propio de las clases trabajadores, esto es, el de aquellas clases que están más en contacto con la realidad física.

Dicho sea de paso para situar en su contexto la acusación, normalmente dirigida a la Nueva derecha, de constituir la forma más elaborada, sofisticada e inteligente realizada durante las últimas décadas para introducir un nuevo discurso racista en nuestras sociedades: el llamado *racismo diferencialista*. Una acusación que se desprende de un *juicio de intenciones*: lo importante no es tanto comprender (o en su caso *criticar*) sino *desenmascarar*. Ni que decir tiene que casi todos los estudios "académicos" sobre la Nueva derecha adoptan esa postura "desenmascaradora" y pasan a situarla junto al Frente Nacional y a otros partidos "xenófobos". El juicio de intenciones funciona así como una llamada a la vigilancia contra "las astucias, los camuflajes, las estrategias de retorsión, de desvío, de eufemismos y de sustitución léxica, una minuciosa lectura crítica de los textos". En definitiva, que exigen la intervención de aquél que sabe leer entre líneas para poner de manifiesto la maldad del intento. Que exigen, en suma, la intervención del "experto", del investigador universitario.

Como sabemos, Alain de Benoist y sus colaboradores *siempre* han criticado de forma explícita la teoría racista. La teoría racista en el sentido de una jerarquización de las razas en función de juicios basados en características biológicas o genéticas, en el sentido de legitimación del dominio de unas razas sobre otras o en el sentido de la creencia en unas "razas puras" que se "contaminarían" por el cruce con "razas inferiores". Y siempre han sido perfectamente ajenos a actitudes racistas tales como la expresión de menosprecio o rechazo frente a los otros, la discriminación legal de los alógenos, al establecimiento de regímenes de *apartheid* o a las actitudes de confrontación o de violencia racial. Pero eso al parecer no es suficiente: el pensamiento de la Nueva derecha continúa teñido de racismo Y ello porque –según sus críticos- lo que hace es sustituir "raza" por "cultura". Así, cuando la Nueva derecha ataca al racismo en nombre del "respeto a la diferencia" de las culturas, lo que estaría haciendo es absolutizar el valor de esas diferencias y defender una visión de las culturas como "compartimentos estancos", por lo que éstas deben aislarse para preservar su integridad, y por ende la integridad de la raza.

Llegamos así a la idea de *racismo diferencialista* acuñada por Taguieff para referirse a lo que sería la principal innovación *néodroitière* al acervo ideológico de la extrema derecha. La hipótesis de trabajo es que el racismo puede expresarse tanto en términos de rechazo como de elogio a la diferencia, en términos de raza o de cultura, intelecto, tradición o creencias. Pero es fundamentalmente *mixofóbico* (esto es, alégico a las mezclas). En palabras de Taguieff, el racismo diferencialista "no puede ser reducido a la teoría y práctica de la desigualdad que legitima la dominación y explotación. Más bien se encuentra imbuido del imperativo categórico de preservar la identidad del grupo, cuya pureza lo hace

sagrado: la identidad de la herencia ancestral".

Y en este punto el debate de la Nueva derecha con el más inteligente de sus críticos se enreda en una esgrima terminológica de acusaciones retornadas como *boomerang* contra el adversario. No en valo la inteligencia estratégica de la Nueva derecha –en el decir de Taguieff- brilla a la hora de oponerse a las ideas y posiciones de su adversario (la hegemónica izquierda intelectual), recuperándolas, desviándolas y revirtiéndolas. Así, la Nueva derecha es la primera en denunciar el racismo de sus adversarios, a los que identifica con un *racismo de asimilación* (por contraposición al *racismo de exclusión*), que no trata de marginar o destruir al Otro, sino de negar aquello que lo hace distinto. El racismo de asimilación, según De Benoist, tiene miedo de la diferencia, y por eso trata de estruir los fundamentos específicos de sus instituciones, de sus creencias, de sus valores sociales, culturales, morales, "desposeyéndola de su identidad, de su herencia, y por eso mismo de su destino, de su personalidad y de su alma". Una posición que, como hemos visto, está en la base de la apuesta multiculturalista de la Nueva derecha y en su rechazo al modelo asimilacionista francés.

Un segundo tipo de racismo consistiría en lo que Alain de Benoist denomina *alteromanía*: amor a todas las culturas menos a la propia. Una actitud esquizoide, característica de la buena conciencia antirracista de la izquierda: "no se puede ser hiperconservador con respecto a los otros e hiperrevolucionario con respecto a uno mismo. Felicitarse por ver a los negros norteamericanos redescubrir sus raíces y poner en ridículo los esfuerzos de los europeos por reapropiarse de las suyas". Es una actitud de rechazo de sí mismo (*refus de soi*), de auto-odio (*Selbsthass*) o de *etnomasoquismo*. Una forma de heterofobia que, en lugar de dirigirse hacia el exterior, se orienta hacia uno mismo. Un "etnocentrismo invertido" típicamente occidental (en cierto modo heredero del idealismo del "buen salvaje" de los salones del siglo XVIII) que se manifiesta en una identidad acomplejada que se complace en la degradación de la propia cultura.

Así planteadas las cosas, las líneas de confrontación serían las siguientes:

Según la Nueva derecha, su posición consiste en un *antirracismo diferencialista o antirracismo heterófilo,* mientras que sus adversarios "antirracistas" serían en realidad *racistas heterófobos*: una heterofobia que se manifiesta en la voluntad de erradicar las diferencias en el crisol de una gran civilización universal a través de la mezcla, la igualación y la aculturación.

Y según Pierre-André Taguieff, lo que la Nueva derecha oculta bajo su discurso antirracista sería un *racismo diferencialista*: *heterófilo* en sus argumentos y temas, pero fundamentalmente *mixófobo*. Una mixofobia que se manifiesta en su voluntad de perpetuar las diferencias, impidiendo las mezclas y "blindando" la separación entre culturas.

Una "agenda oculta" racistas. Ésta es la acusación que sitúa definitivamente a la Nueva derecha fuera de los límites de la respetabilidad. El propio Alain de Benoist la resume de este modo: "gobiernando no por el miedo a la igualación, sino por la fobia a la mezcla, el racismo diferencialista (peor, en cierto sentido que el racismo desigualitario, dado que trata a las razas como magnitudes inconmensurables) tendría como consecuencia lógica la incomunicabilidad de las culturas y la generalización del *apartheid*. Una acusación que se sustenta en la pretendida *absolutización de las diferencias* perpetrada por la Nueva derecha.

Frente a eso, el teórico *néodroitier* opone los siguientes argumentos:

En primer lugar, una objeción de tipo lógico: es imposible una "absolutización de la diferencia" que no sea en sí misma contradictoria. Quien dice "diferencia" dice necesariamente *comparación* entre conmensurables: no se difiere sino por comparación con "Otro", que es percibido como diferente. Pero una diferencia que se erija en absoluto, ya no es una diferencia. Y esta contradicción de base vicia todo el análisis: o bien el elogio de la diferencia y del derecho a la diferencia no se enuncia en

el registro del Absoluto (y la acusación se cae por sí sola), o bien sí hay absolutización, pero entonces ya no hay diferencia ni tampoco "discurso diferencialista".

En segundo lugar, la descripción de un supuesto "racismo diferencialista" sitúa el antirracismo dentro de un círculo vicioso. Si el racismo puede enunciarse tanto en el registro de la *heterofilia* (o de la *raciofilia)* como de la *heterofobia* (o de la *raciofobia*), la definición de antirracismo se hace problemática. Atrapado (como lo reconoce el propio Taguieff) entre los imperativos contradictorios de luchar a la vez contra la fobia hacia el Otro y contra la apología excesiva de la diferencia, el antirracismo se ve abocado a una antinomia irresoluble: la *lógica de la asimilación contra la lógica de la diferenciación*. La primera persigue un ideal de indiferenciación por semejanza: el crisol, la mezcla de sangres y culturas en la que todos se hacen los iguales de todos (*mixofilia*): un ideal igualitario en el que las diferencias se perciben como "taras" de las que hay que desprenderse. Pero ello supone una erradicación más o menos "dulce" de las identidades colectivas, algo que no parece precisamente la mejor manera de respetar al Otro. Y por el contrario, la lógica de la diferenciación reacciona contra el modelo asimilacionista –que se percibe como "jacobino" y autoritario- y se inscribe en la lógica federalista y "etnista" de tipo multicultural. Pero el inconveniente es aquí que las sociedades multiculturales (o multirraciales) son también muy a menudo sociedades multirracistas.

El núcleo del problema gira en torno a esa contradicción: ¿erradicación de las diferencias o exaltación de las mismas? ¿Asimilacionismo francés o multiculturalismo anglosajón? ¿Qué camino debe tomar el antirracista coherente?: ¿el silencio?, ¿la indiferencia? Inútil buscar respuestas concretas entre los doctores del "antirracismo". Normalmente a éstos les basta con una retórica autocomplaciente de vaguedades bienintencionadas, de prosas institucionales y subvencionadas. Invocaciones a los "valores universales", llamadas a la educación, a la pedagogía, a la "fraternidad" y a un horizonte último de mestizaje global presentado con tintes casi mesiánicos. Un ejercicio inútil. Como subraya el propio Taguieff, "los buenos sentimientos y las causas justas no proporcionan por sí solos elementos de análisis ni los principios adecuados para una política practicable. Y lo que es peor: el moralismo hiperbólico amenaza incluso conimpedir las condiciones para su aparición".

El problema del debate sobre la identidad, la inmigración y el racismo radica en que se encuentra viciado por la intolerancia de una de las partes. Reconfortados en la superioridad moral de saberse los defensores del Bien, los antirracistas –educadores, policías y maestros de ceremonias a partes iguales- basculan en un conformismo autosatisfecho que reacciona de forma histérica frente a todo aquello que se salga de sus esquemas. "Al limitarse a reciclar el cuento de hadas liberal de una humanidad progresista opuesta a una mentalidad premoderna de la que se desprende toda la negatividad social, hacen imposible luchar contra el verdadero racismo, porque se sustraen a toda discusión racional ("no se discute con los racistas") y finalmente a toda acción política".

Pensamos que, desde un análisis desprejuiciado,la acusación de racismo dirigida a la Nueva derecha no se sostiene. Por las siguientes razones.

Podemos admitir –siguiendo al propio Alain de Benoist- que puede haber una forma de hablar de las "diferencias" de forma que éstas se erijan en obstáculos a toda comunicación. Pero si la diferencia se presenta únicamente como lo que ella es y no como "un absoluto" (en cuyo caso dejaría de ser una diferencia), si la diferencia se presenta como *un derecho* (de los pueblos a disponer de ellos mismos y a conservar su identidad) y *no como un deber*, si ese derecho se predica con igual vigor para todos los pueblos y si esta diferencia no se centra en datos biológicos, étnicos o raciales, entonces ¿por qué este "discurso diferencialista" debería ser etiquetado de racismo? ¿Acaso sería racista todo deseo de un grupo humano de perpetuarse en el futuro?

En segundo lugar, es de todo punto insostenible la pretensión de que basta con

sustituir la palabra "raza" por la palabra "cultura" para continuar defendiendo una agenda racista, como si ambos términos fueran sinónimos o intercambiables. Una identidad basada en la raza es una identidad "cerrada", mensurable en términos físicos, estática, excluyente. Una identidad basada en la cultura es necesariamente una identidad abierta, inserta en una dinámica evolutiva, sujeta a variaciones. Y las consecuencias prácticas –en el orden político, jurídico y social- de una agenda política racista y las de una agenda articulada por el respeto a la propia identidad cultura no son sólo diferentes, sino que pueden llegar a ser incluso antagónicas.

En tercer lugar, conviene tener presente que las alegaciones sobre el supuesto racismo de la Nueva derecha son frecuetnemente tramposas. Así, se saca a pasear a los indoeuropeos (a veces en compañía de la "bestia rubia" de Nietzsche) o se alude al interés por las religiones pre-cristianas para aseverar que la Nueva derecha apela a una identidad europea "pura", que habría sido forjada nada menos que durante la revolución neolítica, y que sería preciso restaurar en su integridad prístina. Que la Nueva derecha realizó en su día todo un trabajo de divulgación científica sobre el factor indoeuropeo (que es, conviene insistir, un concepto cultural y lingüístico, no racial) como sustrato de una cierta *estructura ideológica común* a los pueblos de Europa, eso es algo innegable. Pero que a partir de ahí defienda una identidad entendida de forma *esencialista* – identidad a la que sería preciso regresar tras una purga de todas las "desviaciones"- es otra cosa muy diferente.

Que las identidades existen y que la identidad europea existe es para la Nueva derecha un hecho innegable. Que esa identidad sea un bünker inamovible es otra. De ahí el distanciamiento *néodroitier* de las concepciones *völkisch* de ciertos militantes identitarios, y de su empeño en "enumerar ritualmente puntos de referencia históricos fundacionales, o en cantarle al pasado". Para De Benoist no se puede responder a la pregunta "¿quién soy yo?" limitándose a declinar una pertenencia o una genealogía. Porque "defender la propia identidad es comprenderla como aquello que se mantiene en el juego de las diferenciaciones, no como lo que se mantiene idéntico, sino como la forma siempre singular de cambiar o de no cambiar".

Y por último, es también rebatible la insinuación de que la Nueva derecha es racista por el mero hecho de admitir la existencia de las razas. Según esto, creer en las razas sería ya cosa de racistas. "La razón de fondo es fácilmente comprensible: la palabra "raza" ha quedado maldita por el uso y abuso de la que fue objeto durante el período hitleriano. Y si la ideología racista argumentaba a partir de las razas (para afirmar la superioridad de unas sobre otras) lo que hay que hacer es vaciar de todo valor a esa noción. Y eliminando la palabra (raza) se hace desaparecer la cosa (el racismo). Consecuencia: en vez de "razas" hablamos de "etnias".

Un argumento cuestionable: no se alcanza a ver por qué debe inferirse una cualificación ideológica de algo que, a lo más, sólo depende de datos científicos (¿existen las razas?). Porque la ciencia no hace otra cosa que enunciar de forma descriptiva ("la ciencia no es jamás creadora de valor", decía Nietzsche). Lo que hace al racista no es el uso de la palabra "raza", sino la afirmación de que unas razas son superiores a otras. Parece mucho más razonable –señala De Benoist- atenerse a la opinión corriente que hace comenzar el racismo con el juicio de valor, es decir, con el paso de la *descripción a la evaluación*. ¿O es que acaso no es posible hablar de razas sin caer por ello en mezquindades racistas?

Pero tampoco tendría mucho sentido caer en un fetichismo de las palabras. Hablemos de razas o hablemos de etnias, la realidad es la misma. La cuestión consiste en saber si la mejor forma de eliminar el racismo es convertir la palabra "raza" en un término ficticio. El intento tiene sus riesgos: sostener esto implicaría que la percepción de las razas únicamente puede dar lugar a evaluaciones negativas. Y lo que es peor: impone vincular el "antirracismo" con una creencia que amenaza con erosionar su crédito. Porque lo cierto es que la ciencia es

por definición *revisable y contingente*. Y argumentar el antirracismo en base a datos científicos conduce inevitablemente a dejarlo en suspenso. Pero aún: sería admitir indirectamente, o bien que el racismo sólo es condenable porque no está científicamente fundamentado, o bien que si hoy está condenado por la ciencia, *mañana podría* dejar de estarlo.